

# 周易外传镜铨

陈玉森 陈宪猷 撰

下 册

中 华 书 局

# 目 录

## 上 册

前言..... 1

序..... 1

### 周易外传镜铨卷一

乾(䷀) ..... (1)

坤(䷁) ..... (34)

屯(䷂) ..... (48)

蒙(䷃) ..... (63)

需(䷄) ..... (69)

讼(䷅) ..... (75)

师(䷆) ..... (80)

比(䷇) ..... (85)

小畜(䷈) ..... (90)

履(䷉) ..... (96)

泰(䷊) ..... (103)

否(䷋) ..... (113)

### 周易外传镜铨卷二

同人(䷌) ..... (127)

大有(䷍) ..... (131)

谦(䷎) ..... (146)

豫(䷏)	(152)
随(䷐)	(157)
蛊(䷑)	(164)
临(䷒)	(170)
观(䷓)	(183)
噬嗑(䷔)	(194)
贲(䷖)	(200)
剥(䷖)	(217)
复(䷗)	(226)
无妄(䷘)	(247)
大畜(䷙)	(269)
颐(䷚)	(277)
大过(䷛)	(291)
坎(䷜)	(297)
离(䷝)	(308)

### 周易外传镜铨卷三

咸(䷞)	(315)
恒(䷟)	(325)
遁(䷗)	(332)
大壮(䷡)	(339)
晋(䷢)	(349)
明夷(䷣)	(354)
家人(䷤)	(365)
睽(䷥)	(372)
蹇(䷦)	(386)
解(䷧)	(396)

损(䷨)	(405)
益(䷩)	(413)
夬(䷪)	(423)
姤(䷫)	(429)
萃(䷬)	(435)
升(䷭)	(442)
困(䷮)	(448)
井(䷯)	(466)

## 下 册

## 周易外传镜铨卷四

革(䷰)	(479)
鼎(䷱)	(485)
震(䷲)	(493)
艮(䷳)	(505)
渐(䷴)	(526)
归妹(䷵)	(534)
丰(䷶)	(540)
旅(䷷)	(547)
巽(䷸)	(554)
兑(䷹)	(559)
涣(䷺)	(569)
节(䷻)	(575)
中孚(䷼)	(581)
小过(䷽)	(586)
既济(䷾)	(593)



未济(䷿) .....	(605)
-------------	-------

### 周易外传镜铨卷五

系辞上传第一章 .....	(631)
系辞上传第二章 .....	(670)
系辞上传第三章 .....	(679)
系辞上传第四章 .....	(689)
系辞上传第五章 .....	(706)
系辞上传第六章 .....	(725)
系辞上传第七章 .....	(733)
系辞上传第八章 .....	(740)
系辞上传第九章 .....	(749)
系辞上传第十章 .....	(771)
系辞上传第十一章 .....	(782)
系辞上传第十二章 .....	(791)

### 周易外传镜铨卷六

系辞下传第一章 .....	(807)
系辞下传第二章 .....	(822)
系辞下传第三章 .....	(831)
系辞下传第四章 .....	(837)
系辞下传第五章 .....	(846)
系辞下传第六章 .....	(881)
系辞下传第七章 .....	(888)
系辞下传第八章 .....	(898)
系辞下传第九章 .....	(903)
系辞下传第十章 .....	(918)
系辞下传第十一章 .....	(929)

---

系辞下传第十二章 .....	(936)
----------------	-------

### 周易外传镜铨卷七

说卦传 .....	(945)
-----------	-------

序卦传 .....	(994)
-----------	-------

杂卦传 .....	(1053)
-----------	--------

## 周易外传镜铨卷四

### 革 (䷰)<sup>(1)</sup>

(1)《革》：《离》下《兑》上。王夫之《周易内传》曰：“革者，治皮之事：渍诸泽而加之火上，内去其膜，外治其毛，使坚韧而成用。此卦内《离》外《兑》，既有其义。《离》之中虚，有炉灶之象；四、五二阳，皮之坚韧者也，覆于灶上，而阳为文，阴为质，《上六》减其文而昭其质，皆革象也。其义为改也、变也。兽之有皮已成乎固然之文质，而当其既杀而皮欲敝坏，乃治之而变其故，质虽存而文异，物之不用其已然而以改革为用者也，故曰‘革故’也。卦自《离》而变，明至再而已衰，故《离五》有泣涕戚嗟之忧。《革》阳自外而易主于中，以刚健胜欲熄之明。五阴出而居外，寄于无位以作宾，故殷周革命有其象焉。然惟其在下也，有文明顺正之德，而刚之来为主也，阳道相孚，故卒成乎《兑》，而天下悦之。商、周之革命也，非但易位而已，文质之损益俱不相沿，天之正朔，人之典礼，物之声色、臭味，皆惩其敝而易其用，俾可久而成数百年之大法。若其大本之昭垂者，百王同道，则亦皮虽治而仍其故之理。所易者外，而内无改也。革者，非常之事，一代之必废，而后一代以兴；前王之法已敝，而后更为制作。非其德之夙明者，不敢革也，故难言其孚，而悔未易亡也。”王夫之《周易大象解》曰：“泽中之火，阴火也。晴雨之候，将革矣。革者，非常者也，三代有必因之礼，百王有不易之道。旦夕数变，非治道也；初终数改，非德行也。唯治历明时，则无常可守，非革不能。君子之慎用革，而但用之于此，合天变也。”

阳可以久道，阴不可以厚事，刚柔之才异也。火之极，炎蒸而成润；风之末，吹弱而成坚<sup>(2)</sup>。其既<sup>(3)</sup>，则润以息火，而坚以止风。盖阴不厚事，则其极盛而迁，每于位亢势终之余，谢故以生新，非若阳之可久者，履盛而志不衰也<sup>(4)</sup>。

(2)“火之极”句：此就卦图而言。《革》，《离》火在下，《兑》泽在上，是炎蒸而成润之象。《革》之综为《鼎》(䷱)，乃《巽》风在下，《离》火在上。风吹之力，至其末则弱，所遇皆不能撼，乃均可以止风者也，故曰“坚”。《离》为火，火本乘风势，今风已弱，则反为火所止，故此时之《离》又为止风之“坚”者也。

(3)其既：“其”，指火与风。“既”，极也、终也。

(4)“盖阴不厚事”句：阳居内而为质，阴处外而为体。天道之变，变其体非变其质，故阴乃“可久”而“志不衰”，则《革·上六》有变革之象。其辞曰：“君子豹变，小人革面。”“上”乃极盛之地，以阴处之；于位而言，乃亢也；于势而言，则终。《上六》既亢且终，乃衰之时，故“不可厚事”，此时非变而新新不可矣。

是故《离》两作，而上明为下明之所迫；《巽》重申，而后风踵前风以相荡<sup>(5)</sup>。迫之甚，则郁庵销灼而火道替<sup>(6)</sup>；荡之不已，则消散凋零而风位不安。故息之者以豫防其替，止之者以早授其安<sup>(7)</sup>。物将替而为故，乍得安而见新，此《离五》之阴，避重明以迁于上，《革》之所以虎变也；《巽四》之阴，息绪风以迁于五，《鼎》之所以中实也<sup>(8)</sup>。其阴过盛以迁，迁而阴先往以倡之变者，均也<sup>(9)</sup>。

(5)“是故《离》”句：《离》(䷲)，上下均火，故曰“两作”。火炎上升，故云下迫上。《巽》(䷸)，上下均风，故云“重申”。风之吹，前后

相随，故曰“踵前”、“相荡”。

(6)郁庵销灼：“庵(tún，徒孙切)”，火炽盛貌。“灼”，火明亮也，谓《离》火上下迫之太急，则困郁其病，销毁其明，如是则火必熄灭。

(7)“故息之者”句：此回应上文“则润以息火，而坚以止风”句。

(8)“物将替”句：《革》乃《离》之“五”、“上”往来而成，此至大极盛之变也。于是阴迁而居“上”。《革·九五》曰：“大人虎变。”《周易内传》曰：“此则革命而且改制矣。……虎变亦于革取象。治虎皮者，振刷其文而宣昭之。”谓其变乃显著者也。《鼎》乃《巽》之“四”、“五”往来而成，此盖风吹之极而变也。《巽》之卦象，上下皆风，风自下起，故上卦之风为绪余之风；变而为《鼎》，则免风吹至极而散之险，故曰“息绪风”。“中实”，谓《鼎》中三爻皆阳。

(9)“其阴过盛”句：《离》《巽》之上下卦皆阴卦，以阴卦而有炎蒸、风吹之动，故曰“阴过盛”，故其往来而变者，必以阴先往。

虽然，其于《革》也，则尤难矣。过乎时而返以乘时，阳革而来五，其势难；履天位而逊乎无位，阴革而往上，其情难<sup>(10)</sup>。此二者，皆非《鼎》之所有也。势难者，时相强以为主，二喜于得配而信之，始于迟回而终于光大；情难者，不获已而远去，阳积于其下而迫之，君子以忍难而昭质，小人以外悦而中忧<sup>(11)</sup>。如是，而上之变也，较之五尤难矣。而《九三》不恤其难，犹恃其赫赫之明，屡起而趣其行，不亦甚乎<sup>(12)</sup>？故《易》之于上，奖之无遗词焉。

(10)“过乎时”句：此亦言《离》之变《革》。《离》之《上九》已处于极，非壮健有为之时，故曰“过乎时”。欲使已老之“上”先来“五”而成《革》则难矣，此其处势之难也。《离》之“五”本居尊主之位，故

曰“履天位”；其往“上”乃去其尊而居无位，故曰“情难”。则《离》之变《革》，阳难于势，阴难于情。“逊”，让也。

按：“逊”，各本均作“巽”，此从《船山全书》。

(11)“势难者”句：《离》之变《革》，《离》之“上”勉其难而来“五”，居尊主之位，于是得《六二》之正应，阴阳孚信于用，其道可得而光大，故曰“忍难而昭质”。《离》之《六五》舍其位而往，故曰“远去”。既往，则为《兑》，下有二阳迫之忧；《兑》，悦也，故曰“外悦而中忧”。此谓“五”若有君子之德，则忍其情难与“上”往来，使之革变而复阳之尊；若为小人，则因其势不得不变而表里不一，外悦中忧。《离·上九》之来“五”，乃于其老而将逝之时复其势位；《六五》所居位本不当，其往也乃舍其情而已，故曰“上之变较之五尤难”。

(12)“而《九三》不恤”句：此就《离》而言。“三”为进爻，为下卦《离》明之体，故曰“赫赫之明”。“三”，阳居阳位，刚进之甚，又欲与“上”正应，故不顾“五”、“上”之难，催促其往来，此所谓勉“上”之难。“趣(cù, 亲足切)”，催促也。

其为君子也，虽“蔚”而予之以“文”。蔚，入声，不舒也。文其所固有，失位而菀，菀而不失其盛，而后君子之志光<sup>(13)</sup>。其为小人也，虽“革面”而许之以“顺”。面不可以为革，中未顺而外悦；悦而不问其心，而后小人之志平。犹且戒之以勿“征”焉。使其征也，阴之凶而阳之幸也<sup>(14)</sup>。乃既委以难，而犹使之消散以失归，则抑不足以奖天下之能革者矣<sup>(15)</sup>。

(13)“其为君子”二句：《革·上六象》曰：“君子豹变，其文蔚也。”《上六》不言位，是“蔚(yù, 紆屈切)而不舒”，然其舍己之私情，

成乎阳居尊位之变革，德之盛者也。“文”，豹之纹。《周易内传》曰：“豹之为兽，隐于雾以濡其毛，其纹较虎为暗。”“菀(yù，纡屈切)”，郁也。《离·六五》变而为《革·上六》，虽不似《离·上九》变而为《革·九五》之德盛，然亦不失为君子之德。

(14)“其为小人”四句：《革·上六象》曰：“小人革面，顺以从君也。”其《爻辞》则曰：“小人革面，征，凶。居，贞吉。”此乃假设之辞。“革面”者，唯改面异向，心未诚服也。《革·上六》本为《离·六五》；其时，处“上”之下而向上，位则尊；今变而为《革·上六》，则处“上”而面向下，位则无。是其“革面”而臣事新主（《革·九五》），新主亦许其归顺。然《革·上六》之心实有未服者，则其“革面”乃怯于时势，不得不“悦”其“革”而已。虽其心未服，《九五》亦以君子之道宽恕之，不予追究，故曰“不问其心”。处《革》之世，小人终为君子宽恕之德所感化，故曰“小人之志平”。《爻辞》所谓“征，凶。居，贞吉”，乃戒《九五》之辞。若君子不以宽恕之道，而征迫之急，则小人固获其凶，然君子能免其害亦侥幸矣。故曰“使其征也，阴之凶而阳之幸”。“幸”，侥幸也。

(15)“乃既委以难”句：此亦假设之辞。《离·六五》不辞其情之难，出而与《上九》往来，而成其变革。《离·上九》来而成《革·九五》后，若征迫《上六》，使其消散于卦外，失其所居，又不抚慰之，则此《上六》之阴于变革本有功者而反受其害，由是天下更无变革者矣。

或曰：《离》之从《革》也，势处不厚，同类相迫，内争而息肩于外，革而未离其类，革面而未洗其心，则圣人何奖乎(16)？

夫《离》之盛也，其性则阴也，其才则明也(17)。以慧察之姿，行柔媚之德，相助以熹然。虽有蒸迫之患，而非其近忧，然且引身早去，召阳来主，以协于下，此非所易得于《离》者也(18)。而不见“突

如其来”而不忌；“出涕沱若”而不舍，为重《离》之固然者乎(19)。知难而往，辞尊而让，而遑拒其面，而遑过求其心(20)！此圣人所以道大德弘，而乐与人为善也。

(16)“或曰”句：此乃设问，以引起下段之议。《离》之变《革》，乃上卦之变，下卦未变，其变尚未彻底，故曰“势处不厚”、“未离其类”、“未洗其心”；而下卦亦有争变之心，故曰“同类相迫”。“息肩”，停息也。“外”，外卦，即上卦。《离》上卦已变，于是不复与下卦争，故曰“息肩于外”。

(17)“夫《离》之盛”句：《离》为火，火势盛。火以其明为才、为用。而火之象乃一阴居阳之中，丽于阳以为明，于卦为阴之属。故曰“其性则阴也，其才则明也”。

(18)“以慧察”二句：《离》为明，故其德“慧察”。《离》为阴卦，故其性则“柔媚”。《离》为火，故其用可助以烹。虽则下卦之《离》或有变节之心，然此非一朝一夕所可成，故非其近忧。况《离·六五》舍其私情，与“上”往来，变而为《革》，使阳复居尊主之位。主复其位，和协君臣，《离·六五》此德，为他人所难及，故曰“非所易得于《离》”。

(19)“而不见”句：重《离》即《离卦》。《离·九四》曰：“突如其来如，焚如、死如、弃如。”《六五》曰：“出涕沱若，戚嗟若，吉。”《周易内传》曰：“前明甫谢，余照犹存，而失位之刚遽起以乘之。”其释《六五象》曰：“仰乘先烈而欲嗣其耿光，非忧危以处之，不胜其任。”《离》之变《革》，乃失其上卦之明，于此突如其之变，“四”无疑忌之心，反辅来“五”之阳。而《离·六五》之往也，虽于情有所不舍，亦含泪而往，以成其《革》，此《离》而必变之势也。故天道之明者，不在于静，乃在于变；唯其明也，而必知变；唯其变也，愈益其明。故纵有下卦



《离》之变，亦天理之固然，而愈变则愈明也。

(20)“知难而往”句：此指《离·六五》。“五”之往“上”，有其情之难；然其舍尊主之位，必与“上”相往来，德亦大矣，故曰“辞尊而让”。（参见上注(10)）故君子者，不必疑其面革而拒之，更不必追究其心之是否诚服。盖君子日修其德，则世运日革而日新，纵有小人以面革而顺从者，终亦必受化也。此所以《革》而有《上六》之吉，更不忧下《离》之变。

**【本卦要义】**：《革》者，变也，言世运之变革也。世运以变革而愈明，故《易》又以《离》言变。其变化之道乃在于恢复阳尊之位，以刚健之君德和协臣民；而臣民又以柔顺之情拥戴其君，此乃天道变化之正，国家万民之福。《离·六五》让位于《上九》，乃得变革之理矣。而变革之难，则系于情与势。舍其私情，不计较一己之势位得失，乃变革者不可或缺之大德；苟无此德，则“五”、“上”不相往来而不可有“革”也。变革之所以成，乃在乎以宽恕之道待人，以君子之德感人。盖天道阴阳之变化，自有其道，非人人皆可知晓。苟能顺从其变，即彼之心有所未达，亦不可苛求而责之以非，必须假之以时日，临之以大德，俟其诚心向化，而后可归于治，否则终必为祸、为乱。此亦圣人继天道之善而教化万民、治理国家，日新其德而万民向化之义。

## 鼎 (䷱) (1)

(1)《鼎》：《巽》下《离》上。王夫之《周易内传》曰：“《鼎》，以卦画取象，则初为足，二、三、四为腹，五为耳，上为铉。以《巽》《离》二

体言之，则木下火上，为烹饪以登于鼎之象，而义因以立焉。阴之德主养，柔居五而以养道抚群阳。初阴在下，效所养以奉主，五资之以养阳。君之所以养圣贤、享上帝者，固无不取之于民。民非能事天养贤者，从君而养也。其所致养者，有得有失，而卦之诸爻惟三为得位，则拣别所宜养而不失者，特《离》明在上之举错得宜。五柔为《离》主而不自用，则资于上之阳刚外发以达其聪明。故五丽之而不滥于所施，如鼎之有铉，举而升之以登堂载俎而致养者，其功大矣。卦以柔居尊而抚刚，与《大有》略同，故《彖辞》亦同，特《鼎》得《初六》之柔承上意而效其养，于事为顺，故加吉焉。卦以阴为主，而二阴皆失其位。自《巽》变者，柔离其本位而登于尊。二、四、上皆非位而不安，为天下未宁、君臣易位之象。时未可以刚道莅物而息其争，故养之所以安之，而取新、凝命之义存焉矣。然柔道行而抑必资于刚，乃克有定。则卦德之美在阳之元，而以上之刚以节柔为亨，亦与《大有·上九》之佑同也。”王夫之《周易大象解》曰：“夫风自火出，和煦内动，则化止于家；火以风炎，昭明广及，则化成天下。秉大明于上，施《巽》命于下，则虽当继绪之时，必有维新之政。以之成熟万物，登之典礼，然后内不虚先王之器，上不负皇天之托，承运之后所为异于克家之子也。不言大人者，守成之主，君子之道也。”

《鼎》柔上而居中，则风力聚而火道登矣<sup>(2)</sup>。天下未定，先以驱除；天下已定，纳以文明。风以荡之，日以暄之<sup>(3)</sup>。有其荡而日以升，有其暄而风不散，故《离》位正而《巽》命凝也<sup>(4)</sup>。

(2)“《鼎》柔上”句：《鼎》上卦以柔居中位而为《离》；《离》，火也、日也。下卦为《巽》；《巽》，风也、木也，在下以扬火，故曰“风力

聚而火道登”。

(3) 暄(xuān, 虚渊切): 温暖也。

(4) 《离》位正而《巽》命凝: 即上文“风力聚而火道登”之义。“凝”, 成也、聚也。

然五位之正, 以柔正也, 纳天下于虚而自安其位, 凝其方散而未离其类, 其于命之至也, 位之康也, 受命以施命于物也, 非能大创而予以维新也(5)。故“中以为实”(6), 则所据以为实者, 位而已矣。据位以为实, 夫且有坚固其位之心(7)。乘驱除之余, 合万方之散, 坚固其位以柔之道, 将无思媚愚贱, 抑法而崇惠欤(8)!

(5) “然五位正”句: “五”为天位, 《六五》以阴居之, 其位本不当, 然其阴乃《离》明之阴, 又得风以扬之, 故此“五”位因其明而获正, 此其德之正也, 故曰“以柔正”。《巽》为风, 风吹则散, 然风遇火又聚而煽之。《巽》《离》均为阴卦, 风虽煽火, 亦“未离其类”。风、火皆受命于阴阳之交, 风吹火而温暖万物, 故曰“施命于物”。火尚之以风, 则《离》上《巽》下之位正, 万物得其温暖而化育。“康”, 安也。《鼎》之为卦乃正位、凝命之象, 可以维新而非用于变革者也。《鼎·象》曰: “木上有火, 《鼎》, 君子以正位凝命。”

按: 《鼎·象》曰: “木上有火, 《鼎》。”则《鼎》中之《巽》本取象于木德。而王夫之于此乃取“风”之象。虽《巽》兼有“木”、“风”之德, 王夫之取“风”, 不取“木”, 则与此卦象之本义稍异。盖王夫之于《周易外传》乃重在政治思想之发挥, 并非《易传》之训释, 故会其意则可, 不必深究其取义之倾向。

(6) 中以为实: 此《鼎·六五象》语。《周易内传》曰: “阴本虚也, 得中位而虚以待阳, 则出于诚而实矣。”《六五》居位之“中”, 而以诚

待阳，则其德不虚，谓其德实配其位，以柔济刚也。

(7)“据位以为实”句：“五”为阳位，处上卦之“中”，其位则“实”矣，然以阴处之，故所谓“实”者，“位而已矣”，非其体之“实”。“且”，将也。“肇(qiān, 欺艰切)”，厚也。谓《六五》以柔居刚位，位有未固，则欲加强而巩固之。

(8)“乘驱除”句：“驱除”，此指革去腐朽、败坏之政治。天下已定，此“鼎”所以建立也。于是更欲安定百姓，巩固己位者，往往偏于怀柔之道，如是则有讨好百姓，只施恩德而不用法制之嫌。

夫报虐以威者，非圣人之弘；因俗而安者，非圣人之正。何也？皆以其有位之心而据之为实也(9)。则《上九》之以“玉铉”相节，举重器以刚廉之干，其可已欤(10)？

(9)“夫报虐”三句：欲保一己之位者，或以威报虐，则以怨报怨，排斥异己；或因俗而安，则无所作为。此皆不可以消天下之怨，革天下之弊而治理天下，不可称之为圣人之正道。“有位之心”，谓出于私心而自固其位，非为天下谋利者也。

(10)“则《上九》”句：《鼎·上九象》曰：“玉铉在上，刚柔节也。”《周易内传》曰：“以其刚节《六五》之柔，乃能举大器而成其美。君所敬养而在上，宜矣哉。”“铉(xuàn, 涓莹切)”，横贯鼎耳，用以扛鼎之器具。“五”乃君位，于“鼎”为耳，《上九》以“玉铉”贯而节制之，并以刚廉之才举之。此喻人君初立，其本柔弱，尚需贤臣节制而扶持之，此乃正道。若人君徒以威而求安，刚愎自用，则贤臣被弃，非正道也。“干”，才也。“已”，止也。

且夫天位之去来，率非有心者所得利也(11)。《鼎五》之履位以

息驱除，而顾使四“折足”而莫如何者，岂固有也哉<sup>(12)</sup>？以其号召于始者，长保于终，则日有姑息乎丘民之事。拙礼而伸情，惩强而安弱，于是天下亦有以窥其坚固之志，而倒持逆顺于莖首。即不然，而长冥愚之非，漏吞舟之桀，亦与于“覆餗”，而《否》之出也无期<sup>(13)</sup>。故县刚于上，以节而举之，道以裁恩，刑以佐礼，而后辅五而授以贞。授五以贞，则可调气之偏，而计民治于久远。数百年之恒，一日之新也，而后“吉无不利”矣<sup>(14)</sup>。

(11)有心：谓有私心。

(12)“《鼎》五之履位”句：阴履“五”位而为《鼎》，则上卦有《离》明之德，示天下文明之象；此天下已定，纷争息止之时。“五”本与“上”、“四”共为《离》体，而《九四》则曰“鼎折足，覆公餗”，使其“折足”者乃必然者乎？提出此问以引起下文。“折足”，喻失万民之拥戴。“顾”，语辞。

(13)“以其号召”三句：“其”，指“五”。“五”居君位，乃欲收万方之民，巩固己位，此所谓“号召于始，而长保于终”。然其所为，则舍礼义而用私情，姑息养奸，于是必有人乘此机会揭竿而起，否则亦必长冥顽愚下者之恶行。宽容残暴者，不予问罪，必咎由自取，此则自“覆餗”也，“否”塞之世不日而见矣。“桀”，凶黠也，指鱼类中之凶黠而可吞舟者，喻残暴、狡狴之人。“丘民”，田野之民，泛指百姓。“惩”，意谓畏惧。“安”，乐也，谓满足于柔弱，不发奋图强。“鼎”，烹调之具。今折其足，覆其所载烹之物，王公乃不得而食。此喻世运之将倾。

按：“拙”，各本作“缺”。此从《船山全书》。

(14)“故县刚”三句：“五”以柔居君位，若无阳刚之正气以主持之，其治必危，故于《鼎卦》则以《上九》之刚居“五”之上，从而节制

之，抬举之，扶持之，使“五”不失于偏。此一日之维新，乃数百年长治久安之道。故《鼎·九五》为“黄耳”，《上九》为“金铉”，皆中正永固之意。以“金铉”贯“黄耳”，乃所以节制之、抬举而扶持之。故《上九》曰：“大吉，无不利。”

汉之新秦也，非其固有也。嘉劳父老，约法三章，柔效登而位正矣(15)。萧、曹定法于上，画一而不可干，而又众建诸侯以强其辅。故刚以节柔，其后一篡再篡而不可猝亡(16)。

宋之新五代也，非其固有也，窃窃然其怀宝，而沾沾然其弄饴。赵普之徒，早作夜思以进坚固之术，解刑网，释兵权，率欲媚天下而弱其骨。故以柔济柔而无节，沦散阉仆，一夺于女直，再夺于鞑靼，而亡亦燿矣(17)。

(15)“汉之新秦”句：“新”，维新，正其乱，纠其失也。秦末，楚汉相争。沛公势弱，入咸阳后，还军霸上，悉召父老豪杰曰：“父老苦秦苛法久矣。吾与诸侯约，先入关者王之，吾当王关中。与父老约，法三章耳：杀人者死，伤人及盗抵罪。余悉除去秦法。凡吾所以来，为父老除害，非所以侵暴，毋恐！”秦民大喜，惟恐沛公不为秦王。(见《史记·高祖本纪》)此所谓“嘉劳父老，约法三章”。凭此，沛公得民心，终于转弱为强，灭楚，统一天下。则汉高祖乃以怀柔之正道，纠秦刚暴之失，而致天子之正位也。

按：王夫之认为，秦非道统之继。周之衰，世运至秦而失之偏，汉之代秦乃纠其偏而已，此天道之维新也，故汉之代秦乃“鼎取新”，而非“革去故”。

(16)“萧曹”二句：“萧”，即萧何。汉高祖得天下后，一方面众建诸侯以藩卫王室，另一方面任萧何为丞相，制定律令。于是汉乃

去秦之弊，纠秦之失，而归于治。“曹”，即曹参。萧何卒，曹参为丞相，其治乃因循萧何之律令而已，史称“萧规曹随”。终汉一代皆守萧曹之法，故曰“画一而不可干”。“干”，犯也，侵损之也。其后，汉有吕氏之僭，复有王莽之篡，然终未能亡汉，乃其根本强固，能以刚制柔，刚柔并济之故。（分别参见《汉书》有关纪传）

(17)“宋之新五代”三句：五代末，赵匡胤于陈桥兵变，篡周立宋。其兵变时，诸将以黄袍加匡胤身，拥为天子。此乃弄阴谋而违礼之甚，故曰“窃窃然其怀宝”。“宝”，谓天子之位，此指黄袍加身。赵匡胤受诸将之拥，心中暗喜，表面却忧戚之甚，巧语之曰：“太后、主上，我北面事者，不得惊犯；公卿皆我比肩，不得侵凌；朝市、府库，不得侵掠。”又流涕对范质曰：“吾受世宗厚恩，为六军所迫，一旦至此，惭负天地，将若之何！”赵匡胤以为由此即可洗脱篡夺之名，此所谓“弄饴”。“弄饴”，本指自得之乐，此指自我陶醉、满足。赵普，赵匡胤时宰相。赵匡胤用其议，令诸州不得专决大辟，并释诸功臣兵权，以文臣分治大藩，此所谓“媚天下以弱其骨”。故王夫之于《宋论·太祖》曰：“宋之君臣匿情自困，而貽六百年衣冠之祸，……险谀之人居腹心之地，一言而裂百代之纲维。”此谓宋一代，其建立也即失君臣仁爱之理，其治世也亦非刚柔相济之道，以小人而抑君子，以柔而压刚，摒弃群贤使自陷孤立，故终亡于外族之手。（参见《宋史·太祖纪》）“女直”，即女真，辽人避契丹主兴宗“宗真”之讳，改“真”为“直”。“鞑靼”，即蒙古族。“炁(wāng，乌荒切)”，羸弱也。“沦散炁仆”，指宋渐失民心，以至衰弱灭亡。“燿(jiān，即淹切)”，火灭也，引申为全军覆没。谓宋不但被外族所亡，且幼主投海而死，宗室不复存在。

按：王夫之认为，五代乃唐末之乱世，宋起而统一天下，实为继唐之“治世”，故“宋之新五代”，实纠正唐之乱，而救其失，非变革之

事。然有宋一代之君主，行非其道，虽得其时，然理则失矣。竟宋之治，刚正之气不伸，乃至亡于异族，宗室靡有孑遗，其祸亦烈矣！

呜乎！柔之为道，止驱除而新命，得则为周，失则为宋<sup>(18)</sup>。刚之为道，纳之柔世而卒难舍也，而节则为商，不节亦不失为汉<sup>(19)</sup>。后之正位而维新者，抑务有以举斯重器，无利天位之实，而沾沾然惟坚固之为图也哉<sup>(20)</sup>！

(18)“柔之为道”句：柔之道可用于维新，而不可用于革命。阴柔之道，用之得当，则为周之德。周文王虽受拘于羑里，然克尽臣道，施仁义于天下，于是日强，得天下拥戴，终代商而治。若用之不当则为宋。（参见上注<sup>(17)</sup>）“止”，通“只”，仅限于也。

(19)“刚之为道”句：商汤革夏桀之命，沛公除暴秦之政，均以刚健之德而行于柔弱之世。其除暴者，均刚之用也；舍刚则无以除暴，故曰“难舍”。然汤不迁夏社，宽以治民，则是除暴之后能以柔节刚，于是刚而不亢，刚柔互济，乃盛世之事。（参见《史记·殷本纪》）沛公则不然，得天下后，斩丁公，除功臣，于是背负恩之名，是其用刚而不知节。虽然，其除暴秦乃得刚健之正者；而文、景之际即行休养生息之术，礼表法里，亦刚柔相济也，故终汉一代亦不失为盛世。（并见《史记·高祖、文帝、景帝纪》）然则，汉不及殷矣，故曰“不失为汉”。

按：世称汤武革命，乃刚之用也。此以柔而称周，刚而称汤者，非周不用刚，汤不用柔也，乃互文而已。且周之伐纣，于文王之德为大，至武王始行诛纣之事以成文王之志，故以柔道称之。汤虽亦尽于臣道，然最终则及身以武力亡桀，故以刚称汤。

(20)“后之正位”句：“重器”，鼎也。“举斯重器”，指据有政权，



治理国家。“天位之实”，即上文“有位之心”。（参见上注(9)）

**【本卦要义】**：“鼎”者，国家政权之象征也。此言人君继道统之治，掌握政权，所以更新气象，富国强民之道。鼎之初建，君权稚弱，以柔而居君位，其位则未固。唯居之以大公至正之德，修德以养刚阳之正气，不唯私利自谋以自固己位，乃可以或免危而致治。虽然，人君之德具而无万民拥戴，国则未可以兴。故开国明主必以安抚为其当务之急，而又恩威并施。于是举国上下知所进退，动静得宜，君子之志可伸，小人之心向化，气象更新，风俗日趋其淳矣，至此则人君开国之大业告成，刚阳之正气日盛。然则此亦明主之忧，盖气盛则易亢，功成则易骄，故人君之欲其长治久安者，尚需贤人之助，以匡君德之失。凡此，即所谓以柔而养刚，刚柔相济之道。欲治其世，理其事者，于此不可不知，不可不行。唯开国之君，政权未固，百废待兴，势位稚弱，故尤需谨慎其事而已耳。

## 震 (䷲)<sup>(1)</sup>

(1)《震》：《震》下《震》上。王夫之《周易内传》曰：“震，雷声也。雷之用在声，声动而振起乎物也。阴性凝滞而居其所，喜于敛而惮于发，非有心于錮阳，而得其类以凝聚，则遏阳而不受施。于时为春气方萌之际，阳欲起而阴阂于其上，阳不能散见，则聚于一而奋以求出，乃以无所待而骤发。阴愈凝则阳愈聚以出，故雷恒发于阴云寒雨之下，而将霁则出之和而不震；其出而有声也，非阳气之声也。两间之见为空虚者，人目力穷于微妙而觉其虚耳；其实则细缊之和气充塞而无间。阳气既聚而锐以出，则划破空中细缊之气。

气与气相排荡，以裂而散，于是乎有震之声。凡声皆气之为也。……阴之受震，和则为祥，乖则戾。此卦二阴凝聚于上，亢而急于资生。阳之专气自下达上，破阴而直彻于其藏，以挥散停凝之气，动阴而使不即于康。阴愈聚则阳愈专，阳愈孤则出愈烈，乃造化生物之大权以威为恩者也，故其象为雷。而凡气运之初拨于乱，人心之始动以兴，治道之立本定而趋时急者，皆肖其德焉。凡此皆亨道也。不待详其所以亨，而但震动以兴，则阴受震而必惧。阴知戒，则阳亨矣。”其释《象辞》又曰：“内卦始念之忧惕，为恐惧；外卦后念之加警，为修省；象洊雷之叠至。”

天下亦变矣，变而非能改其常，则必有以为之主。无主则不足与始，无主则不足以继，岂惟家之有宗庙，国之有社稷哉？离乎阴阳未交之始以为主，别建乎杳冥、恍惚之影，物外之散士，不足以君中国也(2)。乘乎阴阳微动之际以择主，巧逐之轻重、静躁之机，小宗之支子，不足以承桃也(3)。故天下亦变矣，所以变者亦常矣。相生相息而皆其常，相延相代而无有非变。故纯《乾》纯《坤》，无时有也。有纯《乾》之时，则形何以复凝？有纯《坤》之时，则象何以复昭？且其时之空洞而晦塞矣，复何从而纪之哉(4)？夏至之纯阳非无阴，冬至之纯阴非无阳。黄垆青天，用隐而体不隐(5)。贾生欲以至前一日当之，其亦陋矣(6)。纯《乾》纯《坤》，终无其时，则即有杳冥、恍惚之精，亦因乎至变，相保以固其贞，而终不可谓之杳冥、恍惚也。且轻重、静躁，迭相为君，亦无不倡而先和，终不可谓“静为躁君”也(7)。

(2)“离乎阴阳”句：此指老子道家之说。《老子·四十二章》：“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为

和。”老子以为，道在阴阳万物之外，故王夫之讥之曰“物外之散士”。老子又认为，“道之为物，惟恍惟惚，惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。”（《二十一章》）此即“别建杳冥、恍惚之影”。“杳冥恍惚”，即“窈冥恍惚”。

（3）“乘乎阴阳”句：《老子·二十六章》：“重为轻根，静为躁君。是以圣人终日行不离辘重；虽有荣观，燕处超然。奈何万乘之主而以身轻天下！轻则失本，躁则失君！”天地之剖判，人事之建立，而有君臣、宗祀之名，此皆阴阳之动。老子以“根”喻“君”，不重则根轻浮，着地不牢；不静则身心烦躁，用事不慎。重者，动则难而归本于静，故君位之保，必以静。俞樾曰：“言不重则无根，不静则无君。”甚是。老子之静，发展至极乃“无”。故所谓“巧诎之轻重、静躁之机”，即由静而生成君人南面之术，实质乃守虚无之道，静以行诈变之术。故王夫之讥之为邪门歪道，不能继世运之正者。“诎”，相迎也。“巧诎”，谓以机变之术而迎合其主。“小宗之支子”，谓庶子也。“承祧”，承祀先祖也。古时必嫡长然后可以承祧。此用祭祀喻老子之道乃非正道，不可流传于世。

（4）“故纯《乾》纯《坤》”四句：《乾》《坤》必不可分，必互相为用。（详4页注（13））《乾》而无《坤》，则形体不成；《坤》而无《乾》，则物象不显，故《乾·彖》曰“大哉《乾》元，万物资始”；《坤·彖》曰“至哉《坤》元，万物资生”。资始者，物之初生，其象显也。资生者，物之成长，其体成也。“凝”，凝聚而成形。“昭”，昭著而显象。老子则认为，阴阳乃生于“一”，然后二气再混而为物，（参见《老子·四十二章》）故有所谓纯《乾》纯《坤》之时。则此时乃无形无象，空洞晦塞。于是王夫之反问之：既为“空”、“无”，则老子何所据而知其存在。此反证老子之说不足据。

按：“无时有也”，各本作“无时也”。此据《船山全书》。

(5)“黄垆青天”句：“黄垆”，谓地，地为《坤》、为阴。其不隐者乃《坤》(三三)之象；其隐者则为《乾》。“青天”，天也，天为《乾》、为阳。其不隐者乃《乾》(三)之象；其隐者则为《坤》。地无天则不成为地，天无地亦不成为天，天地不可相分，不可独自存在，必互相为用。地因天而有地之用，天因地而有天之用；则天地、阴阳之用皆因乎其隐，此所谓“用隐而体不隐”。

(6)“贾生”句：“贾生”，习惯上当指贾谊。其论出处未详。清人王仁俊辑《玉函山房辑佚书续编》有《周易贾氏义》二条，均与此论无关。

按：“贾生”，疑为“董生”之误，即董仲舒。王夫之《张子正蒙注·大易》曰：“谓十一月一阳生，冬至前一日无阳者，董仲舒之陋也。”严可均《全上古三代秦汉三国六朝文》卷二十四有董仲舒《雨雹对》：“四月纯阳，十月纯阴……纯阳纯阴，虽在四月、十月，但月中之一日耳，……纯阳用事，未夏至一日；纯阴用事，未冬至一日。”汉历十月，即王夫之说的十一月。

(7)“纯《乾》纯《坤》”二句：此承上文。天地阴阳必互相为用，不可谓纯《乾》而无《坤》；纯《坤》而无《乾》。则老子所云“窈冥、恍惚”亦必因阴阳之变化而变化，从阴阳变化中自保其位。故即使真有“窈冥、恍惚”之境界，亦非离开阴阳变化之“虚无”。且轻、重、静、躁必互相为用：轻者，重之；重者，轻之；静者，动之；动者，静之；有此轻始见彼为重，有彼重始见此为轻；有此静始知彼为躁，有彼躁始知此为静；由是始有事物之和协变化，故不可以谓“静为躁君”。“贞”，正也。“躁”，此指“动”。

尝近取而验之。人之有心，昼夜用而不息。虽人欲杂动，而所

资以见天理者，舍此心而奚主！其不用而静且轻，则寤寐之顷是也，旦昼之所为，其非寤寐之所得主，明矣。寤而有梦，则皆其荒唐辟谬而不可据。今有人焉，据所梦者以为适从，则岂不悖乎！

彼徒曰“言出于不言，行出于不行”，而以是为言行之主(8)。夫不言者在方言，不行者在方行之际，则口与足之以意为主者也。故“意诚而后心正”，居动以治静也(9)。而苟以不言不行为所自出也，则所出者待之矣。是人之将言，必默然良久而后有音；其将行也，必巍立经时而后能步矣。此人也，必断续安排之久，如痲虐之间日而发也，岂天地之正，而人之纯粹以精者哉(10)？

(8)“彼徒”句：“彼”，指老子。“不言”，无所为而言也。“不行”，无所为而行也。《老子·二十七章》：“善行无辙迹，善言无瑕谪。”王弼曰：“顺自然而行，不造不施，故物得至而无辙迹也。顺物之性，不别不析，故无瑕谪可得其门也。”老子顺从自然，无为不争，以此为言行之主，此即“静为躁君”之义。王夫之引此以资下文分析。

(9)“故意诚”句：“意诚而后心正”，语出《大学·经》。“意诚”，指修养，不断修养而充实之，其意乃可臻于诚。此其动者也。“心正”，谓其心不为邪欲所动。此其静者也。朱熹曰：“意是动，心又是该动静。”（《朱子语类》卷十五）王夫之曰：“夫曰正其心，则正其所不正也，有不正者而正始为功。统性情之心，虚灵不昧，何有不正，而初不受正。抑或以以视、以听、以言、以动者为心，则业发此心而与物相为感通矣，是意也，诚之所有事，而非正之能为功者也。”即此意。（见《读四书大全说》卷一）谓以其修养之功正其心中之理。心中之理正，则其修养之道不失矣。

(10)“此人也”句：“痲(jiē，古谐切)虐”，即虐疾。《素问遗篇·

本病论》：“霜露不时，民病瘡虐。”“瘡虐”，即疾虐。其发病时，人则全失去自制能力。此喻老子所谓不言之言，不行之行，乃非言、行之正。盖人之言、行均天地阴阳性情所致，言所欲言，行所欲行，皆有为而发，发则无所待也已。

夫理以充气，而气以充理<sup>(11)</sup>。理气交充而互相持，和而相守以为之精，则所以为主者在焉。而抑气之躁，求理之静，如越人薰王子而强之为君<sup>(12)</sup>，曰不言不行，言行之所出也。今暗者非无不言而终不能言，痿者非无不行而终不能行，彼理具而气不至也<sup>(13)</sup>。由是观之，动者不藉于静，不亦谗乎<sup>(14)</sup>？

(11)“夫理以充气”句：理与气，细而分之则二，气在理先，因气而见理，有其理矣则又更充盈其气。大而论之，理即是气中之理，气即是理中之气，理气必互相充盈。王夫之于此乃从理气之关系批评老子“轻重、静躁”之说。老子之论实抑气求理，违逆天理之甚。

(12)越人薰王子：《庄子·让王》：“越人三世弑其君，王子搜（无颢）患之，逃乎丹穴。而越国无君，求王子搜不得，从之丹穴。王子搜不肯出，越人薰之以艾，乘以玉舆。王子搜援绥登车，仰天而呼曰：‘君乎！君乎！独不可以舍我乎！’王子搜非恶为君也，恶为君之患也。若王子搜者，可谓不以国伤生矣，此固越人之所欲得为君也！”王子搜为君之理本具，然而有被弑之患，故隐于丹穴，不以国伤生，居静以观动，养理以待气。此所谓“抑气之躁，求理之静”。国人薰而出之，是拥戴之，于是气动，出而为君，终免于患。此所谓理气交充也。庄子不明乎此，以为王子搜之隐，乃忘乎天下，无以天下为，“唯此之人，可以委托于天下也”。（《庄子·让王》成玄英

疏)道家把王子搜之避患,说成是“不言不行”,于是终复其位,此所谓“言行之所出”。则道家只知其理,不知其气;只知其静,不知其动,乃未得天理之全。

按:“强之为君”,各本作“强为之君”。此从《船山全书》。

(13)“今喑者”句:“喑者”,生而哑也。“痿者”,生而痹也,即小儿麻痹。“理”,天理,人皆有之,然必待气之动乃可以发挥作用;虽喑、痿者亦然。此二者非无欲言、欲行之理,乃其气未至、未动而已。理主静,气主动,理有待气而发挥,而充盈,故静必有待于动,而动则不藉乎静。

(14)谄(shěn,始饮切):确切知晓也。

夫才以用而日生,思以引而不竭。江河无积水,而百川相因以注之。止水之洼,九夏之方渫而已涸也(15)。今曰其始立也则杳冥恍惚以为真也,其方感也则静且轻者以为根也,是禹之抑洪水,周公之兼夷驱兽,孔子之作《春秋》,日动以负重,将且纷胶膂乱,而言行交诟;而饱食终日之徒,使之穷物理,应事机,抑将智力沛发而不衰(16)。是圈豕贤于人,而顽石、飞虫贤于圈豕也,则可不谓至诬也乎?故不行者亦出于行,不言者亦出于言,互相为出,均不可执之为主。

(15)九夏之方渫:夏季九十日,故称九夏。“渫(hàng,可侃切)”,干燥也。此指夏天刚出现之干燥气候。

(16)“今曰其始”句:老子“杳冥”、“恍惚”、“轻静”之说,使人无所作为,其说行,则肩负世运重任之圣人,必被视作行为荒诞;而庸堕之辈,反被认为通达事理,善于因循天下之变化,智力充沛,永不衰竭。周公佐武王伐纣,收庸、蜀、羌、髳、微、卢、彭、濮,凡八族,故

曰“兼夷驱兽”。(参见《史记·周本纪》)“纷胶”，纷乱而执着，喻心志混乱。“瞽乱”，眼花，视力不清。喻智力低下，是非不分。“拙”，通“屈”，穷困也。

自其为之主以始者帝也，其充而相持、和而相守者是也；非离阴阳，而异乎梦寐<sup>(17)</sup>。自其为之主以继者《震》也，其气动以充理而使重者是也；非以阴为体以听阳之来去，而异乎暗痿<sup>(18)</sup>。帝者始，《震》者继，故曰：“帝出乎《震》。”又曰：“出可以守宗庙社稷，以为祭主<sup>(19)</sup>。”

(17)“自其为之主”句：《说卦传》曰：“帝出乎《震》。”《周易内传》曰：“帝者，万物之君，主运物而终始者也。”“帝”，指天理。《震》，乃阴阳之动，其动也则互相充盈，和洽而不可相分。天理之发明有赖阴阳之流行，故万物、万事，包括人之言行，必离不开阴阳之流动，此乃实者，可感触者，绝非如梦寐之虚幻。

(18)“自其为之主以继者”句：阴阳凝聚乎人，则人具天理，阴阳乃人之主。然此理必赖其本具阴阳之气动然后成为人之德，《震》乃气之动，故必待《震》，理始可见其用而为人之本。“重”，本也。“使重者”，使之成为根本也。故阴阳必互相为用，以动而见理，并非以阴为体，静而安处之，待阳之入出其中，如老子所谓“天地之间，其犹橐籥乎，虚而不屈，动而愈出”之谓。(《老子·五章》)暗者、痿者，其天理本具，唯阴阳之气未动而已，并非其本无阳刚之气，而必待其气自外而至，乃可以不暗，不痿也。

(19)“帝者始”句：“出可以守宗庙”，语见《震·彖》。谓“震”，则阴阳二气动，而见天理之效用。故其德和协、充盈，可永保国家、世运之亨通。



尸长子之责，承宗社之大，盖其体则承帝，而不偏承乎阴阳；其用则承《乾》，而不承《坤》。何也<sup>(20)</sup>？《坤》已凝而阳生，则《复》是已，是人事之往来也<sup>(21)</sup>。未成乎《坤》而阳先起，则《震》是已，是天机之生息也<sup>(22)</sup>。《复》为人事之改图，故屡进而益长，《震》为天机之先动，故再“震”而遂泥<sup>(23)</sup>。帝不容已于出，而出即可以为帝，故言不言，行不行，动静互涵，以为万变之宗。帝不容已于出，故君在而太子建，出即可以为帝，故君终而嗣子立<sup>(24)</sup>。受命于帝而承祚于《乾》，故子继父而不继母<sup>(25)</sup>。理气互充于始而气以辅理于继，故动可以为君而出可以为守<sup>(26)</sup>。借曰《坤》立而阳始生以为《震》<sup>(27)</sup>，因推《坤》以先《震》，立静以君躁，则果有纯《坤》之一时也。有纯《坤》之一时，抑有纯《乾》之一时，则将有未有《乾》、未有《坤》之一时。而异端之说，由此其昌矣。

(20)“尸长子”二句：“尸”，主也。《震》为长子，有承继宗室，保其势位之责。《震》以阳为主，因阴阳相激之理而成乎雷动，故云“其体承帝”。《震》之动，循阴阳互相为用之理，本不偏承阴，亦不偏承阳，然其用，乃一阳初动，而与《九四》呼应，有阳长而成《乾》，雷动而万物苏醒之势，此所谓“承《乾》而不承《坤》”。

(21)“《坤》已凝”句：《复》(䷗)一阳初生于众阴之下，变《坤》为《复》。故《复·卦辞》曰：“朋来无咎。”阴老则消，于是阳显而生，阴阳互不相舍，故曰“《坤》已凝”，曰“人事之往来”。

(22)“未成乎《坤》”句：《震》(䷲)，一阳起于二阴之下，旋即重卦而为《震》(䷲)体，故曰“未成乎《坤》而阳先起”。《震》，雷动而上于天，阴阳之气因之而运化，万物因之而生生不息，故曰“天机之生息”。

(23)“《复》为人事”句：《复·彖》曰：“利有攸往，刚长也。”《复》，

一阳初生，上长不已，故云“屡进而益出”。一阳震起于重阴之下，于是万物惊醒，故曰“天机之先动”。《震·九四》曰：“震，遂泥。”《周易内传》曰：“泥，滞浊而不能行也。……《九四》，震后复震之象也，不出于地而震于空，其震既妄，故不能动物而将衰。”“初”阳震于下，是据地而震，所据实也，故可上升而有“四”之应。“四”再震则已离地，所据乃虚，故不可更上而有所应。“震”乃出于地，存于天，不可更在天外而震。“泥(nì，乃计切)”，止也。

(24)“帝不容已于出”二句：《震》，天理流行而凝聚于人物，阴阳之气充盈，天理乃见，故曰“帝不容已”。“言不言，行不行”，即言与不言，行与不行，指动与静；二者必互相依存，不可分割，在动静变化中万物得以见其生生之理。人君承天而治，君在而立太子，太子继正统登位而为君，此天理之正也。故《震》为长子，为帝所出，是上通天理，下合人事，《易》以《震》而通天人之理也。

(25)“受命于帝”句：《震》为长子，《乾》为父。《震》以雷动刚阳之德振起万物，显现天理，立阳刚之德，建君臣父子之礼，此皆“乾”阳之用，故曰“承祚于《乾》”，“继父而不继母”。

(26)“理气互充”句：“动”，指气之动，于象为《震·初九》。此时“初”阳动于下，以阳刚之气见天理之正；天理见而又反充盈其气，此所谓“理气互充”。天理一旦表现，则为天地万物之主，然理仍需借气之流行始可见其用，故曰“气以辅理”。“出”，指因气之流行而天理得见其用，于象则为《震·九四》；气动于“初”，至《九四》而“出”，天理之用而显现矣，然则所用者仍气之用也。理气如是不断互相充盈，以成天道之变化。故“初”为《震》主，乃气之动，是为君。“四”乃阳出而动，是理之用。一动一出均本之于气。君者，治之本也，国之气脉系焉；臣者，治之理也，需待明君以尽其用。阴阳之气，一动一出以成天道；国家之治，一君一臣以尽其理。“守(shòu，

舒救切)”，官名，奉君之命以为一方之主者。

(27)《坤》立而阳始生以为《震》：此谓阴阳本相分之论，则必谓先有《坤》之成，然后有阳之生，而非互为显隐，互相消长之生生。持此说者则必谓有纯《坤》、纯《乾》之时矣。

是故以序，则《震》为《乾》之长子，而不生于阴；以位，则居寅卯之交，春不继冬，木不承水，阳以建春，春以肇岁，《震》承《乾》而《乾》生于《震》<sup>(28)</sup>。《震》之出于帝，且与《乾》互建其功而无待于《乾》，奚况于《坤》之非统而何所待哉<sup>(29)</sup>？是故始之为体，则理气均；继之为用，则气倍为功而出即为守<sup>(30)</sup>。气倍为功，则动贵；出即为守，则静不足以自坚矣<sup>(31)</sup>。建主以应变者，尚无丧其匕鬯夫<sup>(32)</sup>！

(28)“是故以序”句：“序”，此指《文王八卦次序图》中各卦的序位。“位”，指《八卦方位图》中各卦的序位。《乾》左旋至寅、至卯；卯为《震》位，其位乃寅左旋而交于卯也。《震》居东方，为春、为木。《坎》居北方，为冬、为水。阳动于《震》，左旋至《离》为夏。天道阴阳之气，阴盛而为冬，阳盛而为夏。阳动于盛阴为春，故曰“阳以建春”；阴生于盛阳而为秋。故春者，阳气之初动也；秋者，阴气之初动也。春乃一年之始，故曰“肇岁”。“乾”阳之气左旋，至《震》而初出于下，则《震》乃《乾》消而复长者也，故曰“承《乾》”，又曰“《乾》出于《震》”。以卦图观之，《坎》，水也，为冬至；《震》，木也，为春分。《震》、《坎》之间为《艮》，《艮》为土，止也；土则止水，而非生木，故春、冬不继，而木水不相承。春与夏，其间为《巽》，木也；木则生火，《震》木得《巽》木之助而与《离》火相继，故夏则继春。夏与秋，其间为《坤》，土也；火生土，土生金，此为间相生，故金继火，即秋继夏。秋与冬，其间为《乾》，金也；金则生水，则《兑》得《乾》之助而与《坎》

水相继，此冬之继春也。由此天道四时之变化以成其德而相继者，夏继春，以阳继阳而阳益盛；冬继秋，以阴继阴而阴益盛。以替其德而相继者，秋继夏，阳盛而衰，则阴生其中。其德不可以继或不以继称者，春与冬也。盖冬者岁之终，春者岁之始，始、终本相承而为一，有始而即有终，有终而即有始，两者乃不可截然相分者，非先终而后始以先后相继也。故其间以土居之，土德无所不至，自然蕴涵水土矣。此见天道之博大而《易》象之精微。

(29)《坤》之非统：《震》(三)为长子，为阳卦，于《文王八卦次序图》乃属“乾”阳之统，而非“坤”阴之统。

(30)“是故始之”句：“始”，指阴阳絪縕未剖判流行之时，此时理具于絪縕之气中，唯其未显现而已。气之未动，理之未显，故曰“均”。至其《震》而动，则见理之用，此即“继之为用”。气以动而见理，理因气而尽其用，故曰“气倍为功而出即为守”。（参见上注(26)）于卦象则《震》之“初”虽未动而理气俱备矣；至其《震》而动，出而至“四”，乃于气之动中而见理之用，此所谓“继之而用”，“气倍为功”。

(31)“气倍为功”句：天理之见与用，均以气动之故，故动为贵。理存于气中，然此非静也。故老子所谓“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观复”云云，实不足据。（参见《老子·十六章》）

(32)“建主”句：《震·卦辞》曰：“震惊百里，不丧匕鬯。”《周易内传》曰：“匕，以升肉于鼎而载之俎。鬯，秬黍酿酒以和郁而灌者。天子诸侯祭则亲执匕载牲而奠鬯。不丧者，一阳初起，承乾而继祚，首出以为神人之主，受天命以奠宗社也。”“匕(bǐ，笔倚切)”，祭祀时专用之羹匙。“鬯(chàng，耻样切)”，祭祀时专用之香酒。“不丧匕鬯”，本指祭先祖时用心之虔诚。此用以指对天道阴阳运动之理必以诚敬之心而信用之，且抵御异端邪说之眩惑。循天理而动，

日新其德，日益其趋善之变，则为君者明，为臣者贤矣。

**【本卦要义】**：《震》乃雷动之象，其动者气也，因气之动而见理之用，理本存于气中，理气互相充盈而生生万物，而又为万物所遵循而变化者也。此王夫之以气为本而理气并用之天道观。由此，王夫之更进一步批判老子道家认为万物变化之根本乃在乎“静”之观点，阐明“动”乃宇宙万物之本质，离开动则不唯万物不可变化发展，且其存在亦不可能。故变化、革新，乃顺乎天理之举；修德自强乃应乎天理之事。此王夫之性日新日成，知行不可分而又贵乎践履之理论，在《易》学中之根据。

## 艮 (䷳)<sup>(1)</sup>

(1)《艮》：《艮》下《艮》上。王夫之《周易内传》曰：“艮者，坚确限阻之谓。四阴已长，居中乘权而日进，阳乃止于其上以遏之，使不得遂焉。以是为守之坚，而阻其汜滥之势，为颓流之砥柱也。……卦之初爻，几之动也。其中爻，道之主也。三与上在外以成乎卦体而无用，阳峙乎上，仅以防阴之溢，而阳成乎外见，故其卦曰艮其背。……夫处于阴盛之余，而欲力遏之以使之止，是以无用而制有情，则必耳不悦声，目不取色，口绝乎味，体废其安，有身而若无身，抑必一家非之而不顾，一国非之而不顾，傲然立于物表，有人而若无人，而后果艮也，果艮其背也，则不见可欲，使心不动，而后可以无矣。”王夫之《周易大象解》曰：“兼山之《艮》，止之尤者也。夫人有所行而将入乎邪僻以不知返者，非大止之无以救过；然待其行而遏之，未有能止者也。即或暂止而乍伏之动，其动必鸷。君子知

万物之几，皆原于思。物未至前，思一妄动则邪妄之条理忽尔粲然，由是而驰骛以赴所思，莫之能御矣。君子未行之先，亟止其思。当位求实，虚妄不作，则必静而行自有防。即有无心之过，亦不待俄倾而自息。故《艮》者治心之道，非治身之术也。”

## (一)

因性而授之以处之谓位，得处而即于安之谓所<sup>(2)</sup>。有定性，无定位；有定位，无定所。定所也者，先立一道以便性而不迁也<sup>(3)</sup>。处高拒卑，制物以己，而制遇以心也；或物起相干，而绝忧患以自镇也；抑物至利交，而杜情好于往来也；如是而后得以有其定所<sup>(4)</sup>。故有定所则已成，已成则物亦莫乱之，而物成<sup>(5)</sup>。各擅其成，己与物有不相保，皆所不谋，而惟终恃其成，而后其为定所也，长建而不易<sup>(6)</sup>。于其定所见其定位，于其定位行其定性，此绝忧患，杜情好，不介通，不立功，而自成乎己者也，则《艮》是已<sup>(7)</sup>。

(2)“因性而授”句：“位”，指人稟受天地阴阳所具有之德性而可赋予之责任。略而分之，则有君子、小人之位。修养不同，则君子、小人之位亦不同。“所”，指具体之修德、践履与抉择而副其位者。君子、小人之位虽不同，然处其位者必得其所安，盖因修德、践履与抉择有所异也。

(3)“定所也者”句：“道”，理也，此指是非之标准。“便”，安也。先有一定之标准，然后见其德性之用，且知其互相之差异，由是以安其位，此所谓“定所”。

(4)“处高拒卑”句：此言所谓“定所”者，本质乃心之修养。心之修养而表现于外者，则为以己之德制物、用物。苟能修养己德，居处高尚，防止陷于卑下，则即使有物来犯，亦能进退得宜，无所忧

患；若物以利相诱，则可知其奸而绝其往来。如是则其“所”始定。故所谓“定所”者，乃于不定之中有所定，因其德性之不同而有所抉择；德之不同，抉择亦不同，其“定所”亦异。“干”，犯也。“自镇”，自我控制，此指据其德而进退得体。“杜”，绝也。

(5)“故有定所”句：“己成”，己之德成也。德成则性成，而其对物之感情、抉择亦成，即所谓“物成”。于此一己之德而言，其有所定矣。

(6)“各擅其成”句：人与人，人与物之间，德性有差异，其“定所”亦有不同。自守其德性，不为外物所迁移，则德性可长保而发展之。“成”，指“己成”之德性。“不相保”，互不依赖也。“不谋”，不相为谋。“不易”，不改变其禀受之性。

(7)“于其定所”句：“艮”，止也。“介”，系也。人之践履、抉择不同，则或为君子，或为小人。君子据有其德，有其位，循性而行，不以忧患、情好、通塞、功过为意，只务成乎应成之德，此乃《艮》之用。盖止者，常遏止一切非分之求，唯己德是修而已。

夫无定所以为定位，则出入皆非其疾，位以安安而能迁，曰素位<sup>(8)</sup>。无定位以为定性，则尊卑皆非可逾，性以下济而光明，曰尽性<sup>(9)</sup>。素者，位之博也。尽者，性之充也。迁以安者，有事以为功于位也。下济而光者，情交以尽性而至于命也<sup>(10)</sup>。功立则去危即安，身有可序之绩。情交则先疑后信，人有相见之荣。绩著于身，而非以私己，不得誉之以为功名之侈<sup>(11)</sup>。荣被于人，而非以徇世，不得薄之以为情欲之迁<sup>(12)</sup>。是身非不可获，而人非不可见也<sup>(13)</sup>。

(8)“夫无定所”句：就“所”与“位”之关系而言，“所”本无定，“位”则有定，以其日新之德而配其位也，故曰“无定所以为定位”。

处君子之位者，必须有君子之德，苟无其德则不得入其位。故可因其德之高下而或进乎此位，或退乎彼位，此乃常事，不可视为疾患。“安”，定也。“迁”，变也。位不可变，但据其位者则可变，故曰“能迁”。“素位”，现时之位而又可变迁者也。

(9)“无定位”句：就“位”与“性”之关系而言，“位”可有不同，而其初为善之性则无异，唯显用与否之别矣，天理显，得其本善之性则位尊；天理晦，捨其本善之性则位卑。天理运行于上，民德修养在下，在天为理，在人为性，故“位”乃因其“性”。“济”，成功也。“下济”者，天理凝聚于人而为人之性也。人修养其性，使充盈之，而达于“光明”，是谓“尽性”。

(10)“素者”四句：“素”，即“素位”。“博”，多而广也。“位”之于人非唯专一者，因其修德之异而有位之异，故曰“博”。“尽”，即“尽性”，其性尽，则天理充盈。其位安者，乃能变迁之故。因事而变，日新其德，乃安其位而有功者也。“情”，指阴阳之气互相激荡，相互为用之情。此情相交，则气动而德修，于是能尽其性而达于天理。“命”，此指天理之赋予人者。

(11)“绩著于身”句：“绩”，因“功立”而著，此天理之显用，性情之发明，非为一己之私，故其功名虽多而不以为多。“訾(zǐ，咨此切)”，毁谤也。“侈”，多也，过分也。

(12)“荣被于人”句：情交而获信，人以之为荣，则此荣者人荣之，非干求世人而荣己也。故不得视以为沽名钓誉，更非以己之情欲而强加于人。“薄”，轻贱之也。

(13)“是身”句：“获”，获“功名”之绩也。“见”，见其孚信之荣也。此谓率其性而尽其能，则人皆可以著其迹而安其位。

夫功名之与情欲，毋亦去其不正者而止，岂必矍然高蹈(14)，并



其得正者而拒之哉？拒其正者，则位不博而性不充。不博，则逼侧而位无余。不充，则孤畸而性有缺。于以谢事绝交，恃物之自成，而小成于己，而毁居成后者，以非其时而不谋，斯岂非与咎同道者哉<sup>(15)</sup>？然且《艮》终不以咎为恤<sup>(16)</sup>。

(14) 夔然高蹈：意谓孤芳自赏，隐居离群。“夔(xìng, 户顶切)然”，远貌。“高蹈”，隐居也。

(15) “于以谢事”句：“谢事绝交”，谓中止一切人事往来。只凭恃人物之自然生长而毁弃道德践履，以为世之治乱乃自然所成，非人力所能干预，不知人之功成乃在乎其道德、践履，如是则其所成者亦小。“居”，治也，指道德、践履。“成后”，自生自成于后也。人之得天理乃得其始耳，后之修养乃变化其性。今谓未得其时而不修养、不践履者，实否认人以修德而赞助天地化育之功，此必自招其咎。

(16) “然且《艮》”句：《艮卦》但言“无咎”、“悔亡”，而无忧恤之辞。盖《艮》者，“时止则止，时行则行，动静不失其时”。（《艮·彖》语）循时而动，因时而止，此亦《艮》止之义。而谢事绝交，止而不谋者，则非《艮》止之义，其不得免于“无咎”，不亦宜乎。

高在上者，阳之位也。亢不与者，阳之情也。保其位，任其情，二、五得位，而曰：我终处其上<sup>(17)</sup>；四阴同体，而曰：不可与为缘<sup>(18)</sup>。尊位在彼，则处其上者直寓也，位寓则身废<sup>(19)</sup>。同体不容相舍，则靳其交者已隘也，性隘则庭虚<sup>(20)</sup>。乃《艮》终不以此为恤者，彼诚有所大恤，而视天下皆咎途也；谓承《乾》三索之余，而处阴方长之世也<sup>(21)</sup>。

(17)我终处其上：“我”，指阳。此谓阳终抑阴。《艮》之阴居“二”、“五”尊贵之位，本为人所敬者，然阳则始终居其上，不以阴居尊贵之位为然，而遏止之。故《艮》以“止”为德者，阳之德也。

(18)“四阴同体”句：“初”、“二”之阴与下卦之阳同为《艮》体；“四”、“五”之阴与上卦之阳亦同为《艮》体，是二阳与四阴本为一体，然则，阳必遏阴而终不与之为侣。“缘”，缘分，指遭遇某种机会而互相了解、结合。

(19)“尊位在彼”句：“彼”，指《六五》。“直寓”，意谓看守寓所。《上九》之阳处“五”尊位之上，是压止而监护之也。于是《上九》为职责所系，亦身不由己，故云“身废”。“直”，通“值”。

(20)“同体不容”句：二阳与四阴共为《艮》体，于理则不容阳弃阴，今阳不与之交，反遏止之，其性似狭隘不能容物。苟如是，则无随从者，门庭空虚矣。《艮·卦辞》曰：“行其庭，不见其人。”

(21)“乃《艮》终”句：阳以止为德，于己则或有所失，然阳之忧不在己，而在天下。其时，天下之失多矣，阳以止天下之失为己任，所以视己之失于不顾。止其时之失，待有道而复行，此所谓“大恤”；回应上段“《艮》终不以咎为恤”之义。《说卦传》曰：“《艮》，三索而得男。”则“乾”阳之变化至《艮》而尽，此所谓“承《乾》三索之余”，于是阳消阴长，故云“阴方长”。其世阳刚之气将消，而为阴所主，乃大乱之机，故《艮》而止之者，欲匡扶世运之正气也。

按：“途”，各本作“徒”，此从《船山全书》。

气处余者才弱，忧患不在世而在己(22)。欲忘忧患，则先忘其召忧召患之功名。敌方长者意滥，情好虽以正而或淫于邪(23)。欲正情好，则先正其无情无好之崖宇(24)。功不可强立，情不可偶合。归于无功而情不固，徒然侈其性、离其位以自丧，《艮》亦惟此咎之

为恤，而遑有其身以与人相见乎(25)？

(22)“气处余者”句：“世”，疑为“势”之误。《艮》之阳分别处上下卦之极，此老之象也，故曰“气处余”。阳将尽而才弱，而阴则方盛。阳欲止阴而未能，此阳未得势之忧患也。然强弱、胜负不决定于势，而决定于德，苟阳能修德自正，以匡扶世运为己任，则阴终必从之。故曰“不在势而在己”。

(23)“敌方长者”句：“敌”，拒止之也。《艮》上下卦均二阴相聚，居阳之下，乃阴盛长之势。此时，孤阳居众阴之上，其止阴之情虽正，然若德未善则易乱而流于邪。

(24)“欲正情好”句：“崖字”，边缘也。此指阴阳相接之位。于位而言，本无所谓情好，故曰“无情好之崖字”；阴阳各据其位而往来相交则有情、有好，此其情好而位正也。

(25)“归于无功”句：此承上几句，谓阳不以修德自励，只归怨于止阴之功未成，与阴之情交不固，于是放任其性情，离其职守，以至自暴自弃，此《艮》止之时所可忧者也。故阳应以自修其德为重，不可但求荣耀于世也。（参见上注(11)、(13)）

故其成也，无得于身，而身亦不失；无缘于人，而人终不得而干之(26)。阴且惮以思止，阳因止而犹存。立纲正极，保其性，固其位(27)。是天下之恃有《艮》者，功无可建，即无功以止忧患；情有不施，即无情以訖嗜欲(28)。拯衰者德弘而道大，砥俗者严气而危行(29)。量其世，量其才，君子长保《艮》以自守，而不敢浮慕于圣人，斯其所以无咎也欤(30)！

(26)“故其成”句：“其”，指阳。“人”，指阴。“成”，谓阳修养其

德以止阴。

(27)“立纲正极”句：“纲”、“极”，均指天理、人事之纲常、法则。以阳统阴，阳居阴上，阴不得犯阳，则阴阳之性不失，阴阳之位得固，阴阳相协而天道正。

(28)“是天下”句：“恃有《艮》者”，即据有《艮》止之道以为己德者。如是则能发阳刚之正气，顺时因势，止忧患于未萌，防嗜欲于未滥。此皆用阳以御阴之功也。其功似未建而功至大；其情似有所不施，而实无所不至。

按：老子谓“无为则无不为”，乃否定人之主观努力，遏止阳刚之正气。而《艮》止之道乃以阳御阴，发明天理，止咎于事发之先。此两者之异也。

(29)严气而危行：“严气”，即“严气正性”，意谓刚正不挠。“危行”，即“危言危行”。（参 91 页注(4)）

(30)“量其世”句：此言君子之处《艮》，当因时度势，量力而为，此《艮》止之道所以能自守而勿失也，虽不及圣人之匡世运，继道统；然能以《艮》道自勉，亦可以无咎，而不失为君子矣。

## （二）

夫乘消长之会，保亢极之刚，止功不试，止情不交，以专己之成者，奚可不择地以自处哉<sup>(31)</sup>？

夫地有远迩，有险夷，有同别，有彼己。危哉！《九三》之处地！参于四阴之中，密迩而蹈险，同异类而失己援，犹且以为所而止焉<sup>(32)</sup>。越人之睹章甫也则怪之，群鹤之睨一鹏也则笑之<sup>(33)</sup>。匪直怪之，将起而敌之；匪直笑之，念有以污之。横绝其类而使不得合<sup>(34)</sup>，则戈矛起于夙夜。岳立其侧而形其所短，则簧鼓彻于听闻<sup>(35)</sup>。四阴之限，岂阳所宜寝处而无嫌者乎<sup>(36)</sup>？

(31)“夫乘消长”句：“消长之会”，指阴长阳消之际。“试”，用也。《艮》，二阴盛长，阳则抑之，不使遂其志，不与建其功；遏止其情而不与交。此阳欲保其亢极之刚，求自处之地，不使阴长而消阳也。

(32)“危哉”三句：“密迹”，切近也。四阴于上下卦中困迫《九三》，“二”、“三”、“四”互卦为《坎》。《坎》，险也，故《九三》乃蹈险地；又为重阴所隔，与“上”不得相应相援。虽然，《九三》亦能止于其位，不为动摇，则“初”、“二”为“三”所止，不可与“四”、“五”联合。阴侵“上”之势由是而弱矣。

(33)“越人”句：《庄子·逍遥游》：“宋人资章甫而适诸越，越人断发文身，无所用之。”“章甫”，殷冠也。又曰：“（鲲鹏）翼若垂天之云，抟扶摇羊角而上者九万里，绝云气，负青天，然后图南，且适南冥也。斥鴳笑之曰：彼且奚适也，我腾跃而上，不过数仞而下，翱翔蓬蒿之间，此亦飞之至也……此小大之辩也。”此喻群阴之视《九三》，如越人之视章甫，斥鴳之笑鲲鹏，乃以其鄙野之俗、小人之量而笑君子而已，君子不为所动也。

(34)横绝其类：谓《九三》处四阴之中，使四阴不得聚合。

(35)“岳立其侧”句：“岳立”，如山岳之屹立，谓巍然不动，此指《九三》。“其”，指四阴。“形”，动词，使之显现也。谓《九三》居四阴之中，群阴与之相形见绌。“簧鼓”，即如簧鼓舌，谓巧言惑众。“彻”，透达也。谓四阴之犯阳无所不用其极。

(36)嫌：疑虑也。

我不敢知戈矛之不伤我躬也，则亦不敢知簧鼓之不移我志也。不幸而躬伤，君子犹可安于义命(37)。尤不幸而志移，贞士将尽丧其生平。是故火之熏也，日蒸月化，物且变莹白为霭霏矣(38)。其

受变而改其素，人惜遁之未远。其不受变而蒙其难，亦何必以察察际汶汶，而竞大辂柴车之余勇乎(39)?

(37)义命：谓天理之赋予人而为人所宜行者。

(38)霭(dàn, 他感切)霭(duì, 徒对切)：云黑貌。

(39)“其不受变”句：《楚辞·渔父》：“安能以身之察察，受物之汶汶者乎。”“察察”，洁净貌。“际”，会合也。“汶汶”，污辱也。“大辂”，即殷辂，一作“大路”，尊贵者之车。“柴车”，弊恶之车。“余勇”，最后之勇，偏一、中虚之勇。(参 650 页注(66))意谓但守其志，虽则蒙难，亦不与小人同流合污，更不与之计较孰优孰劣，孰强孰弱。

抑投身于非类之炎灼，而仅保自免之危情，则不变者十三，而变者十七(40)，亦人情难易之大都矣。箕子之于纣，孔子之于季斯，操其屈伸，用其权度，义重而道弘，则同污而自靖(41)。且彼之功侔天地而情贞日月者，志不存于用《艮》也(42)。

若夫抱独立之素者，则无闷以自安。必将远而不与之迹，别而不与之同，离乎险以全乎己，而后闷不足以加之。闷不足以加，则离人珍独(43)，亦足以伸正气，而为流俗之砥柱。

(40)十三、十七：即十分之三，言其少也；十分之七，言其多也。

(41)“箕子”句：箕子，殷太师，谏纣被囚，佯狂为奴以自洁。(参见《史记·殷本纪》)“季斯”，即季孙斯，又名季桓子，春秋鲁大夫。阳虎与季氏相争，僭越公室，陪臣执国政，鲁自大夫以下皆僭离正道。孔子于是不任而退，修诗书礼乐，弟子弥众。后公山不狃以费叛季氏，使人召孔子，孔子即欲往。子路不悦，孔子曰：“夫召

我者岂徒哉，如用我，其为东周乎。”（见《史记·孔子世家》）箕子、孔子均以“道”为重。其主不德，去之而守己之道，于不合正道之事必有所不为。若能匡扶正道，则不遗余力而为之，此所谓善“屈伸”，能“权度”，虽生于污浊之世，而能自洁也。

（42）“且彼之功”句：圣人之功与天地共存，其情与日月争辉，得天理之全，往来天地之间而无阻滞、无止息，其志在乎继世运也。其所以用《艮》者，不得已而权变之也，故曰“志不存于用《艮》”。

（43）离人珍独：“离人”，不与流俗之人为伍，谓隐而不用其情。“珍独”，即慎独，谓严于修德。

若其情固违之，身且即之，温峤之幸成，撩病虎而盗睡骊，盖亦危矣（44）。贾损之介恭、显以行其志，身死而名辱，盖自贻也，将谁咎之可哉（45）！谢陆扁舟造部，熏以得染，不足道已（46）。孔北海之于曹操，嵇中散之于司马，施止于属目，其尚逊管宁而愧孙登欤（47）！

“厉熏心”矣，而不系之以凶悔者，何也？身伤则凶，而仅免于咎；志移则悔，而苟免于凶。不能保二者之何居，所以危三者愈甚矣（48）。名可闻，身不可得而见，所谓“不获其身”、“不见其人”者，用此道以自存也（49）。

（44）“若其情”句：温峤典出未详，试释如下：温峤，晋人，字太真，为中书令。王敦恶之。温峤佯作勤敬，且深结其党钱凤，乃悉知王敦谋反之私，以告帝。敦党悉平。（详《资治通鉴·晋肃宗太宁二年》）“病虎”，指王敦。时王敦疾甚，且虎视帝室也。“骊”，骏马，此指钱凤。钱凤乃王敦之干将，然却为峤所用而不自知，如睡骊之被盗。温峤与王敦情本不协，温峤则佯而亲近之，终以制服之，其谋侥幸而得成而已，非可谓《艮》止奸邪之正道，故曰“危”。此亦不

得已而“权变”之用也。

(45)“贾捐之”句：贾捐之，字君房，汉时人。“恭”，即弘恭。“显”，即石显。皆元帝时宦者，佞臣也。时石显用事，捐之数短之，以故不得官。后贾捐之欲借荐石显而自进，石显奏其谋，遂遭弃市。（见《汉书·贾捐之传》）“介”，因也。贾捐之与石显本不相为谋，而欲媚石显以自进，此不知止也。贾捐之之弃市，自取其咎而已。

按：据《汉书·元帝纪、石显传、贾捐之传》，弘恭于元帝初已死，弘恭死后始由石显任中书官，权皆决于石显。则贾捐之之死实与弘恭无涉。王夫之于此恭、显并称者，盖其先后相继，同为一丘之貉也。其目的乃在乎明君子与小人不相为谋耳。

(46)“谢朓”句：谢朓(fèi，敷尾切)，梁朝人。高帝数召朓，不从。至武帝永明四年六月，谢朓轻舟诣阙自陈。既至，诏以为侍中司徒尚书令，谢朓辞脚疾不堪拜谒。帝愈敬重之，礼遇甚厚，终授中书监司徒卫将军。（见《梁书·谢朓传》）谢朓之志乃不仕梁，因帝之情而受之，不能守初衷，止而不得其终，不足称道也。“熏”，谓受其情之感而动之于心。

(47)“孔北海”句：“孔北海”，即孔融，字文举，汉献帝时为北海相，每以孔子大圣之后自居，海内英俊皆信服之。后为曹操所忌，受诛。（见《后汉书·孔融传》）“嵇中散”，即嵇康，晋人，有奇才，远迈不群，人以为龙章凤姿，天质自然。嵇康与钟会有怨，钟会谗之于司马昭曰：“嵇康，卧龙也，不可起。公无忧天下，顾以康为虑耳。”司马昭遂杀嵇康。（见《晋书·嵇康传》）孙登，三国时魏人，字公和，好读《易》，弹一弦琴。嵇康至汲郡，见孙登，遂从之游。孙登沉默自守，无所言说。嵇康临去，孙登曰：君性烈而才隽，其能免乎。后嵇康临刑，作《幽愤诗》：“昔惭柳下，今愧孙登。”（见《晋书·



嵇康传、隐逸传》)管宁,三国时魏人,字幼安,汉末避乱居辽东,文帝拜为大中大夫,明帝拜为光禄大夫,皆辞不就。(见《三国志·管宁传》)管宁、孙登因其时行其事,能知止者也。若孔北海、嵇中散亦能因时顺势,不如是露其锋芒,则不逊于管宁,亦不愧于孙登矣。“施止于属目”,止其惹人注目之行为,谓不露其锋芒,知所进退。

(48)“厉熏心”三句:“厉熏心”,《艮·九三》语。谓《九三》处众阴之中,易为所惑。“三”能知止,退藏而修养己德,阴虽惑之,而可免于凶、悔;反之,则不可免。故《爻辞》不言凶、悔者,俟修德之与否然后言之也。《周易内传》曰:“危心之害,甚于危身。”志者,心之所之也。处“三”之势,身与志难以俱得,守志者,则屈其身;其身伤而凶矣,而可免于咎。全身者,则弃其志;志则悔矣,而或免伤身之凶。然则,危心之害,甚于危身,故君子必宁屈身以修养其心,而不弃心之修养以全其躯。处“三”之势,若不善处理身与志之关系,则其危愈甚矣。“何居”,本为“何故”之义,此谓如何处置。

(49)“名可闻”句:《艮·彖》曰:“是以不获其身,行其庭不见其人,无咎。”屈其身,养其心,保其名,知止而息,此于危厉之世所以自保之道也。

### (三)

或曰“万物之化,始于阳,卒于阴”。此据相嬗之迹,而非其甚深之藏也。盈万物而皆卒乎阴,则其末且度刘损折而莫与之为继<sup>(50)</sup>。然则始以为生,终以为成,皆阳与为功矣<sup>(51)</sup>。何以知之?以“敦艮”之“厚终”者知之<sup>(52)</sup>。

(50)度刘:杀也。

(51)阳与为功:“与”,参与。于人、物之生生,阳始终均参与而

主其事也。

(52)“以敦艮”句：《艮·上九》曰：“敦艮，吉。”《象》曰：“以厚终也。”“敦艮”者，厚于止者也。谓阳谨慎其行，其止阴乃在于生阴，故必获吉。“厚”，优也、重也。“厚终”，谓重视之，不使废弃。（详下注）

夫万物“成言乎《艮》”而以厚终，则岂有不厚终者哉<sup>(53)</sup>？益以知亥、子之交，非果有混沌而未开辟之日<sup>(54)</sup>。天地之始，天地之终，一而已矣。特其阴中阳外，无初中乘权之盛，而阳之凝止于亢极以保万物之命者，正深藏以需后此之起。故曰“天地之大德曰生”<sup>(55)</sup>。天地生于道，物必肖其所生。是道无有不生之德，亦无有卒于阴之理矣<sup>(56)</sup>。

(53)“夫万物”句：《说卦传》曰：“《艮》，东北之卦也，万物之所成终而所成始也。故曰‘成言乎艮’。”此实据《文王八卦方位图》而为说。阳于东方动显于《震》，为一年之始；左旋至《艮》、东北方，阳老将逝，兆一年之终；再旋又至《震》，而为一周天。故《艮》为一年之所终、所成；继之又为一年之初、之始。此万物之所以始而终，终而始，不断生生、发展之德无有间断，故曰“厚终”。

(54)“益以知”句：亥、子之交，谓亥而交于子也，于《文王八卦方位图》乃《坎》位；于《伏牺八卦方位图》则为《坤》位。然于时，则两图皆为冬至，此非周天之终始，更不为“混沌而未开辟之日”。

(55)“特其阴中”二句：“阴中阳外”，此指《艮》(☶)之阳处外，阴居内且有卦之“中”位。阳处外，无恃势倚权之心，故曰“无初中乘权之盛”。“初”、“中”，指《艮》中之阴爻。阳居阴之上而以“止”为德，故曰“凝止于亢极”，曰“深藏”。其止阴使勿散勿失，以复阴

阳相配之交，故曰“保万物之命”。《艮》阳之止，止阴而俟阴之用也，故曰“需后此之起”。“需”，待也。阴阳之一动一静，一行一止，均关乎万物之生生变化，《艮》阳之止阴，非废止之也，乃止之使生生也，此即天地生生之大德。《系辞下传第一章》曰：“天地之大德曰生。”

(56)“天地生于道”二句：“道”，即阴阳相激相荡而生天地万物之规律。清轻之阳，上浮而为天；浊重之阴，下凝而为地，故曰“天地生于道”。天地者，天地万物也。阴阳相激相荡而生成之天地万物亦必有阴有阳，且互相为用而生生不息，此所谓“肖其所生”。大凡天地万物，必以阴阳为用，以生生为己德，而绝非阴阳相离，生于阳而卒于阴。此回应上段“或曰”一语。

夫《艮》则有《否》之象焉(57)。《上九》阳寄无位，知而不可复，止而不足以行。阴之浸盛，则汰于《否》之相敌(58)。以貌取者，鲜不疑阳之薄荡无期，而减替以为之终(59)。乃阳之坚植于外者，不惊其迫，不决于去，泰然安居，处覆落而自息其生理(60)，以养天地之化，而报道之生，则可不谓极厚者欤！万物方以此终，即以此始。终于厚者始于厚。厚者，义之至，仁之尽也。故曰“始终于《艮》”，《艮》可以终而可以始(61)。化万物者，无不厚之日。旧谷之登，新谷之母也。而何疑其有卒乎阴之一日哉(62)？

(57)“夫《艮》”句：此句，依阳升阴降之理，则《艮》(䷳)中之“三”、“四”，阴阳相交矣，不得谓象《否》也。若以八卦之《艮》(䷳)而释之，亦未能自圆其说。盖上文称《艮》有天地生生之德，则阴阳必交。若其不交，则不可谓《艮》为止，更无生生之大德。王夫之谓《艮》有《否》象乃仅取阴下阳上之象(䷋)，而未及其德，更未及其卦

之全体(䷋)。

(58)“阴之浸盛”句：上句言《艮》《否》相似，此言《艮》甚于《否》。盖《否》阴阳之数相当，《艮》则阴盛于阳。“汰(tài, 托艾切)”，过也，超过也。

(59)“以貌取者”句：从表面看，《艮》，阴盛于阳，阳受阴迫，则阳衰替而亡已指日可待。“薄”，侵也。“荡”，涤除也，指阳之被侵，被荡。“无期”，谓指日可待。

(60)处蒹落而自息其生理：“蒹(huò, 胡郭切)落”，空廓之地。此指《艮》中之阳。“息”，生息，长养也。

(61)“故曰始终”句：此即“成言乎《艮》”之义。(参见上注(53))

(62)“旧谷之登”二句：“登”，成熟也。此以谷为喻。宇宙万物之生生不息，有如谷由种子而成熟，乃蕴含阴阳而使之不断变化之故。至其成熟，亦非生命终止之义，乃又以新谷之种子作新之变化，永无止息。故所谓“卒于阴”者，不可信。此又回应上文“或曰”一语。

故《剥》消而《复》长，人事之休咎也(63)。《艮》止而《震》起，天理之存存也(64)。商、周尽人以合天：继《剥》而观息于静，其《归藏》首《坤》；由《复》而备致其盛，故《周易》首《乾》(65)。夏后本天以治人：先《震》以立始于终，故《连山》首《艮》(66)。首《艮》者，首其厚终以成始也。

人事之利害百变乎后，而天道立于其上，恒止而不迁。阴众而阳不伤，乱极而治有主，皆天所治人之事，而不屑屑然从既生既盛以致功，乃可以历百变而不拔。

(63)“故《剥》消”句：《剥》(䷖)之《上九》再长而消，则又回归于

“初”，是为《复》(䷗)。《剥》《复》两卦互相为综者也。《剥》之阳消，于人事则为咎；《复》之阳长，乃人事之休。休、咎必互相倚伏，互为终始。“休”，美也。

(64)“《艮》止”句：《艮》《震》为相综之卦。《艮》，止也；《震》，动也；一动一静，动静互相依赖，不容相分，永远变化无穷之天理具焉。

(65)“商周”句：天道至桀、纣而变，故商汤、周武之革命乃应天之变，是顺乎天而应乎人之举。然其初，汤、武则臣事桀、纣，居静以观其变。盖桀、纣乃逢《剥》世，阳已几于尽，汤、武则循天理，静以待阳之复起。此《归藏》之所述。《归藏》以《坤》为卦首，《坤》中非无阳也，乃阳潜藏而待出而已。此汤、武之静。至桀、纣之恶极，无可挽救，汤、武则起而代之，乃《复》一阳初生之所象。汤、武革命以后，世运复兴，阳生而盛长，此《周易》之所述，故《周易》以《乾》为卦首。《乾》中非无《坤》也。此汤、武之动。

按：旧说《归藏》乃古三《易》之一，殷用之，今已亡。《玉函山房辑佚书》有佚文可参考。

又按：王夫之认为，《周易》之本质乃《乾》《坤》并建以为卦首。此谓“首《乾》”者，乃就六十四卦之次序排列而言。又传统意见认为，《归藏》乃殷之《易》，《周易》为周之《易》。今细绎王夫之之意，则《归藏》与《周易》似为殷、周之际两个不同体系之《易》；一以说“静”以见“动”，一以说“动”以观“静”，两者又互为补充。所以《归藏》乃《坤》中而有《乾》；《周易》则《乾》中而有《坤》，皆《乾》《坤》并建，惟显、隐不同而已。

(66)“夏后”句：“夏后”，即大禹。舜禅位于禹，禹乃建立夏。则尧舜之天运至夏未衰，故曰“本天而治人”。禹之继舜，是舜之终而禹之始，一终一始，天运未失，贤人之德不衰，则其继也乃“敦

艮”、“厚终”，故夏人之《连山》以《艮》为卦首。

按：旧说《连山》乃古三《易》之一，夏人用之，今已亡。《玉函山房辑佚书》有佚文，可参考。

禹之治水也，以为治其流则不如治其源，故先条山而后析水，则夏道固详于山矣<sup>(67)</sup>。其建治教之宗，则存乎《洪范》<sup>(68)</sup>。《洪范》之畴，建用皇极<sup>(69)</sup>。极，在上者也。建者，则其止也。《洛书》之数，戴九履一。一为皇极，则《艮》之一阳是已。于以成终，故极建在上；于以成始，故一履于下。乃其数，则尽乎九而不及十。天德之存存，以阳始，以阳终，不使阴得为之卒焉<sup>(70)</sup>。

(67)“禹之治水”句：“条”，条理之也，谓整治山川，使水畅其流。《史记·五帝纪》：“唯禹之功为大，披九山，通九泽，决九河，定九州。”此所谓“条山”、“析水”。《说卦传》曰：“《艮》为山。”故夏之《连山》以《艮》为卦首者，亦象山之连绵不绝，而又纪禹条山、析水之功。

(68)《洪范》：《尚书》篇名。旧说以为箕子叙述天地之理而陈诸武王，以资治世之文。

(69)“《洪范》之畴”句：“洪”，大也。“范”，法也。“畴”，类也，指“九畴”。箕子曰：“天乃赐禹《洪范》九畴。……五曰“建用皇极。”“建用”，建立也。“皇极”，至高无上之准则。

(70)“《洛书》之数”五句：此以《洛书》证明天地万物不成于阴，亦不卒于阴。“戴九”，九之数在上。“履一”，一之数在下。天地之数始于一，由一而分阴分阳，遂成天地之化育，故“一”之所象，乃阴阳未剖判之前气之细缊，为天地万物生生之本。其生也分阴分阳而成万人万物，人、物之终也则阴阳又复归于细缊。“一”者亦生之

始，亦生之终。《艮》之阳所具“厚终”之德者，象之矣。“极建在上”，指《洛书》中处上方之“九”。数之生始于一，终于九，至“九”之终又涵其始。故“一”者生之始而涵“九”之终，“九”者生之终而涵“一”之始，此《洛书》之所象。阳之数一、三、五、七、九。“十”，本阴之数，而《洛书》不用“十”，则说明天道之变化始于阳，亦终于阳，而不卒于阴也。

其制治之道，则尚忠。忠者，心之自尽。自尽而不恤物交之利害，存诚以治情欲之迁流。圣人而修下士之祈敬，天子而躬匹夫之劳苦(71)。功配天地而不矜，名满万世而不争。盖处于盛而以治衰之道居之，则极乎衰，而盛者非不可复用也。

是故继揖让之终而持其流，创世及之统而贞其始(72)。自敦其厚，化不得而薄之。其兴也，有彥行之天，有圯族之父；其衰也，有洛汭之奔，有有穷之篡；而兴无所待，衰不沦亡(73)。非犹夫商、周之兴，世德开先以用其盛，而逮及陵夷，一解而不可复张也。何也？非以终道治始，则变故猝起于不谋，怀来固薄，必无以裕之于终矣(74)。“敦艮”之“吉”，非大禹其孰能当之！有王者起，建永终之图，其尚审于择师哉(75)！

(71)“圣人”句：虽为圣人，亦修习下士祈敬之心；虽为天子，亦身任匹夫之劳。盖修德之极而为圣人、为天子；其始则乃下士、乃匹夫。下士、匹夫修德，可为圣人，为天子；圣人、天子失德，则为下士、为匹夫。圣人、天子，与下士、匹夫之德亦一始一终，互相涵藏，非一成不变。人之处世，唯有修德日进，否则失德而沦落矣。此即下句“处于盛而以治衰之道居之”之义。不忘其始，乃可有其终也。

(72)“是故继揖让”句：“揖让”，即帝王之禅让，谓让贤也，

尧、舜、禹乃禅让之主。禅让之制至禹而终，禹则能保持先王之传统，又能创夏朝父子相传、兄终弟及之新法统，此即所谓“世及之统”，而此又以禹为始，故禹之终亦禹之始。夏朝世袭之制，于其建立之初乃顺应天理而为道统之正者，故后世奉以为法则。“流”，如水之流动不息，指禹以后世世代代皆据世袭之制以为法。

按：禹之传其子启，实传贤也。孟子曰“天与贤则与贤，天与启则与启”，当其时，天下之人皆拥戴启，故禹顺乎天理、人情以天下传之。（参见《孟子·万章上》）禹守《洪范》九畴之大法，以天下之心为心，而非以一己之心是用，乃厚其终而又善于始者。王夫之借此发挥其“公天下”之思想。

(73)“其兴也”句：“沴(ì,里诣切)”，恶气也。“沴行之天”，谓自然灾害。《尚书·尧典》：“方命圯族。”“圯族”，伤害族类也。“圯族之父”，谓其为首者，此指人事之败坏者，世运之兴必隐藏有败坏之因素。“洛汭(ruì,汝卫切)”，洛水入黄河处。夏太康不修先王之政，国力乃衰。于是有穷氏困太康于洛水，篡太康之政。然夏德敦厚，世运不因太康而沦亡，则有仲康起而征有穷，复太康之政。世运之变化自有其道，人主能厚其德，慎其终始，虽有灾异之害，小人之乱，亦不因之而即亡。此即所谓“无有卒于阴之理”。

(74)“非犹夫”三句：此谓三王五帝之时，以世运之兴衰为重，故一人之政或止，而世运不止，虽有盛衰之时，而世运之变化不改。其道正，于是纪纲弛而可复张。自商、周而后，以个人之得失为重，置世运于不顾，唯利一己之私。故其始虽盛，一旦衰弛则不可中兴。此不知天道阴阳之变化必终始相承，而人之所以得天道者，乃日新其德之故。“怀来”，安抚之而使之来也。“薄”，谓初则安抚



之，而未能“善终”，则归顺者，终必反叛。以此治民，终必身败名裂，国破家亡。

(75)“有王者起”句：“永终之图”，乃周公诫成王语。武王伐纣后，建立周，旋即病重。成王年幼，而管、蔡未平，此周之始而隐藏其终之危，盛而又涵其衰之虑。故周公摄政以辅成王，作《金縢》，曰“唯永终是图”，诫成王于周之始者、盛者，而知其终者衰者，使之不断修德图强，终始相继而永不衰。非周公之德不可以辅成王，不可以知进止。后之有王者起，师傅之择，不可不慎也。

**【本卦要义】**：“艮”者，止也，止其所当止，行其所应行也。君子之所行、所止，志在明天理，尽性情，非为一己、一时之忧虑、荣辱、成败也。故“艮”止之道，小者乃一己之修德日进而免其咎；大者则存天理、继世运，永远生生不息，以免于衰败。然则，天道以阳动而主生，阴静以主养，阴阳互相为用。万物之生者，生于阳，而其终也又为生之始，故所终者亦必以阳为终，此所以天道周流不息，永无中绝之时。而《易》象则《艮》《震》相综，彼之始即为此之终，彼之终即为此之始。老子贵阴、主静之说与天理悖违，明矣！后世之主，不明乎此，于是贪一己之功名，舍世运之承传，始而不虑其终，终而不知其始，故三代而后，道德日下，国运日衰。王夫之躬逢明之季世，国家破亡，此乃衰止之甚。然其深信必有贤者复起，图始于终，华夏之承传终不可绝。此其强烈之民族意识而流露于《艮卦》之中也。

## 渐 (䷴)<sup>(1)</sup>

(1)《渐》:《艮》下《巽》上。王夫之《周易内传》曰:“水所润渍曰渐,相近而密相入,循次以相浹之谓也。卦因《否卦》之变而立义。《否》阳上阴下,各据其所而不交;《渐》则《坤》上之阴上乎四以相入,《乾》下之阳下乎三而止焉,阴阳于是乎得交以消否塞。而阴之进,阳之退,以其密迹者潜移于中,易相就而徐相浹,故卦为《渐》。《渐》以消《否》而刚柔交,化凶为吉矣。然交道之大正者,近不必比,远不必乖,尤必居尊而为主者,以诚相感,迹若疏而情自深。今此就近潜移,以情相洽而互相受,二之阴、五之阳,居中自如,无相就之志,则其道惟‘女归’为得而吉焉。阳下于三,男下女也;阴上于四,妇人以外为归也。……卦中四爻,阴阳各当其位,贞也,而功在四往者,消之位也。阴之为性,安于内而难于出外。四往而后三来,四放道以抑情而顺其正,虽离群外出而不恤。二、五乃以各奠其中位而无不正,则合义而利,永固其贞矣。故近而相亲,未免于嫌,而要归于善终,异于《归妹》之渎乱远矣。”王夫之认为,《渐》乃女先往然后男归,为嫁娶之正道;《归妹》则先言“归”而后言“妹”,男反归女也,非嫁娶之正者,故曰《渐》吉而《归妹》凶。推诸君臣,则惟有以臣从君,无屈君以从臣。此《渐》取象之义也。

性情以有节而正,功效以易地而施<sup>(2)</sup>。不授以节,逢欲非遂志之利<sup>(3)</sup>;苟据其地,虚名丧实用之资。故阴不以升为嫌,阳不以降为损。

夫阴阳数敌,各据其地以顺其所欲,性情无介以通,功效以小

成而不建，夫乃以为《否》道之成<sup>(4)</sup>。二、五者，《否》之主也，或据“磐”以图安，或登“陵”以自尊，安者戒其危而不往，尊者耻于下而不来<sup>(5)</sup>。三、四位非其任，鉴两君之重迁，奋于事外，因乎密迹，易位以合少长之欢，抑可谓节性而不丧其功矣<sup>(6)</sup>。

而或则疑之。疑之者，匪直疑阳之来三，而甚疑阴之往四也。图远以逼尊，则疑其志逊而行；就迹以谋合，则疑其情正而礼愆<sup>(7)</sup>。其何以保之子之贞乎？

(2)功效以易地而施：德必施诸人，其德之功效乃可得而见，故曰“易地而施”。

(3)逢欲：即纵欲。“逢”，逢迎、迁就也。

(4)“夫阴阳数敌”句：此指《否卦》(䷋)，其阴阳各相聚，数亦相等，故云“数敌”。“介”，媒介也。《否》道乃阴阳不通而“否”塞之道。

按：此先言“否塞”之道，下文则分析消《否》而为《渐》之过程。

(5)“二五者”句：《否》变而为《渐》，则《否》之“二”、“五”，而为《渐》之“二”、“五”。此借《渐》以言《否》。《渐·六二》曰：“鸿渐于磐。”《周易内传》曰：“磐，大石平而固者。”《九五》曰：“鸿渐于陵。”《周易内传》曰：“鸿之南也，经雁门之塞，所谓陵也。”“二”，处下为磐石；“五”，居高，为山陵。处下而图安，居高则自尊。此所以“二”、“五”不能任消《否》之责。

(6)“三四位非”句：《渐》之“三”、“四”，本《否》之“三”、“四”往来而成。于《否》之时，“三”、“四”皆不当位，故曰“非其任”。“两君”，谓“二”、“五”。“重(zhòng，直陇切)”，难也。谓《否》之“三”、“四”虽位非其任，然鉴于“二”、“五”之不往来，于是乘其阴阳相近之便，往来以成《渐卦》。《渐卦》之成，则阴阳往来矣，此其相交之

欢也。《渐》，下卦为《艮》，少男也；上卦为《巽》，长女也，故又曰“合少长之欢”。“三”、“四”之往来，不使《否》之阴阳纵其升降之欲；乃节制其情，使之往来，不丧阴阳相感之功也。“奋于事外”，指《否》之“三”、“四”往来实奋然而任其非分之事。“密迩”，指“三”、“四”之位相接近。

(7)“图远以逼尊”句：《否》之“三”、“四”往来而成阴阳之交，此其理之顺者也；然其往来，则“三”居“四”位，有逼“五”之嫌；“四”居“三”位，有临“二”之势。此所谓“图远而逼尊”。故《否》之“三”、“四”，若志不正，则动必失理，用必过亢，此所以为人之所“疑”也。“逊”，顺也。“三”、“四”之往来，乃阴阳交合以消“否”塞之道，其情则正，然其位则本非相应，故有于“礼”则“非”之嫌。然则其往来者，乃因“三”为进爻，“四”为退爻，则必“三”先往，然后有“四”之来，此女之先往然后男归，乃嫁娶之正道，实得诸“礼”者也。

夫阴阳之合，男先下女，泽山之所以通气也(8)。阳极而无所往，用其衰以来主于内，则《咸》处其盛(9)。阳稚而滨于交，用其新以来主于内，则《渐》固处其衰(10)。或散地而得应，或邻眇而失应(11)。是且以盛衰而分离合之多少矣(12)。乃多所合者，近取之身，而手足心口，交营以交感。少所合者，远取之物，而且前且却，暂处以图安，则《咸》易而《渐》抑难矣(13)。阳有御寇之心，阴无必得之“桷”，于此而能舍其党以上宾，召失位之阳以来主，则阴亦贤矣哉(14)！

(8)“夫阴阳之合”句：此就《否》变《咸》(䷞)而言。《咸·彖》曰：“咸，感也。”《否》之《上九》与《六三》位虽不当，而阴阳相交之情则正。其相感而相交者，阳必主动，故“上”先来“三”，于是“三”乃往“上”而为《咸》。故《否》而变《咸》，是阴阳之气交合，且阳先动以交

阴，故曰“男先下女”。《咸》上卦为《兑》、为“泽”；下卦为《艮》、为“山”。《否》消，故山、泽之气亦通。“男先下女”者，阴阳交合之常道也。

按：上言女先往然后男归者，就嫁娶之礼而言。此言男先下女者，就嫁娶后男女之交合而言。二者均阴阳往来、交合之正道。（详下注(15)）

(9)“阳极而无所往”句：《否》，三阳在上，是其处于极而无所往，乃“否”塞之衰世。《上九》更其衰之极。若消《否》，则《上九》先与《六三》往来而成《咸》。于是《否·上九》由其衰极之位，变而为《咸·九三》，乃下卦之主，故云“来主于内”。“内”，内卦，即下卦。阳处“三”位，为进爻，故《否》之“上”若来“三”，则由“衰”而变“盛”。

(10)“阳稚而滨”句：此指《否》变《渐》。《否·九四》处上卦之下，居三阳之末，故曰“稚”。而其与阴为邻，是滨于阴而有可与阴交之机。“四”来“三”，则《否》之“四”居《渐》之内卦，而为《艮》体之主。以稚子而主于内，故《渐》之消《否》，其世仍衰弱而未臻于盛也。

按：“固”，各本作“顾”。此从《船山全书》。

(11)“或散地”句：“散地”，指《咸·上六》。一阴独处于上，与群阴相隔，且不言位，故曰“散地”，但《上六》却与《九三》为正应。“邻眚”，指《渐》之“三”与“四”，其位虽当，而非相应。

(12)“是且以盛衰”句：“盛”，指《咸卦》。（参见上注(9)）“衰”，指《渐卦》。（参见上注(10)）《咸》之“三”、“上”为正应，故曰“合”。《渐》之“三”、“四”非相应，故曰“离”。

(13)“乃多所合”二句：“多所合”，指《咸卦》。“咸”，感也，其相应之位皆阴阳相感，故其爻辞皆以手足心口为言，以其感之近且易也，故曰“交营以交感”，此所谓“多所合”。“少所合”，指《渐卦》。

其相应之位，唯“二”、“五”得阴阳之感，而此乃因“三”、“四”往来消《否》之故。“三”、“四”之往来，虽合于礼，但非阴阳之正应，则又有逼尊而非礼之嫌，于是其往来且前且却。《渐》之爻辞皆以物为喻，较之《咸》以身为喻，则是取诸远，故曰“少所合”、曰“难”。

(14)“阳有御寇”句：“阳”，此指《渐》之“五”；“阴”，此指《渐》之“四”。《否》之“三”、“四”往来而为《渐》之“三”、“四”。此于嫁娶之礼则正，然“五”疑其逼己，则有防御之心。“四”遭“五”之拒，欲苟安亦难矣。《渐·六四》曰：“鸿渐于木，或得其桷，无咎。”《周易内传》曰：“桷(jué，吉岳切)，横枝平出，如椽者。鸿趾有慕，不可木栖；惟得桷则可暂安。”阴往“四”虽难以苟安，然其往也则使《否·九四》而来“三”，为下卦之主，《否》道因之以消。阴损己以益阳，消《否》以扶正，故曰“贤矣”。《否·六三》往“四”，故曰“舍其党以上宾”。《否·九四》，阳居阴位，故曰“失位之阳”。

按：“御寇”各本作“见御”。此从《船山全书》。

故下女者男之常，而女归者女之变也(15)。变而之正以得正，恃正而滋不正之虞；变而之不正以得正，既正而可望大正之终，则有间矣。故《咸》亨而专期女以贞，《渐》利贞而早决女归之吉(16)。

由是言之，四之往也，矫拂恒经以听命于不相求之阳，大功允归，恒性未乱，固不得以就近而迁、逼尊而处为之疑矣(17)。

(15)“故下女者”句：《周易内传》释《渐》曰：“婚姻之事，地相邻、爵相等、族相若、年相均，知闻已夙，而后媒妁以通，其事在内而不及于外，女外归，男下达，各得其正，以《渐》而吉也。……女归，先言女而后言归，女往而归男，嫁娶之谓也。异于《归妹》之先言归而后言妹，为男反归女之辞，故《渐》吉而《归妹》凶。”其释《归妹》则

曰：“往而即之以为家曰归。女归者，女外适而以夫家为归也。”女离开己家而往夫家，故曰“变”。在《渐卦》则《六四》乃《否·六三》离开其党而与“四”往来所成，此于阴则变其位，外出而居，阳则自外入内以为之主，各当其位，于嫁娶之礼则为正。

(16)“变而之正”二句：“变而之正”，指《否》之变《咸》。“三”、“上”往来，则《咸》之《九三》与《上六》位当而正应。然《上六》处卦之极，则有失位之忧，故云“滋不正之虞”。此时，惟期乎《上六》自守其与《九三》相应之德，故又曰“专期女以贞”。“变而之不正”，指《否》而变《渐》。“三”、“四”往来，则《渐》中《九三》与《六四》位本不相应，却各当其位，故曰“得正”。因阴阳之位已得，其往来又合嫁娶之礼，其德又收消《否》之功，故曰“可望大正之终”。

(17)“由是言之”句：此指《否》之变《渐》。《渐·六四》乃《否·六三》之往而成，故就《渐》而言，则曰“四之往”。其往也，不循阴阳相应之位，至“四”而唯“桷”是居，并无奢求，以听命于阳，故曰“矫拂恒经”。“五”，非其所应者，故曰“不相求之阳”。此阴之往而消《否》，德亦大、道亦正、情亦允。虽其往乃非经之常，然不失阴阳往来交感之德，故曰“恒性未乱”。此固不可疑者也。此回应上段“则疑其情正而礼愆”。

今夫鸿之来宾而往遯也，与寒暑恒为反以逃其亢；而且往且来，日密移于栉比之南北，非有速于往来也，而日渐进以就阴阳之和，是不亦恒劳而渐保也乎？则因几以变，消否沴而节阴阳者视此矣(18)。

或曰：寒暑者阴阳之正，不可避也，而避之，是“躁胜寒，静胜热”之说也(19)，岂以受性命之正哉？则于鸿奚取焉？

曰：阴之必寒，阳之必暑，正也。怙于下以有祁寒，亢于上以有

盛暑，亦其过也(20)。过在阴阳，而物或因之以为否。否有定数而无定气，密迁以就其和，则寒暑非有不可变之势(21)。亦足见阴阳之与冲和，夹辅流行，非必于卯酉之仲、春秋之分(22)，刻限以求和于定时矣。

(18)“今夫鸿”二句：《渐》，六爻均以“鸿飞”为言。“遄(dī，特计切)”，逝也。“来宾而往遄”，指鸿雁随季节变化而南来北往。《周易内传》释《渐·初六》曰：“三自外而内，渐下向于南，鸿之来宾也，于秋冬也。四自内而外，渐上往于北，鸿之北向也。……其飞也密移，其往来也阴阳均，故于鸿而得天化物情渐进之理焉。暑则北，寒则南，常得中和之气，《渐》之所以贞而利也。”鸿之居因季节而迁徙，故曰“逃其亢”。其往来也，则能调和南北、阴阳之气，因时而渐飞，免其时之亢极，此“三”、“四”往来之象。故凡欲消“否”世之恶气，调节阴阳之理者，当以此为法。

按：“渐保”，各本作“仅保”。此从《船山全书》。

(19)躁胜寒，静胜热：《老子·四十五章》曰：“躁胜寒，静胜热，清静为天下之正。”王弼曰：“躁罢然后胜寒，静无为以胜热。以此推之，则清静为天下正也。静则全物之真，躁则犯物之性，故惟清静乃得如上诸大也。”寒暑本互相蕴涵，不可截然相分。其变化则由此之渐衰，而见彼之渐盛，互为消长、显隐，此天道自然之理也，于《渐卦》鸿雁之南来北往而见之。老子以虚无之“静”为天下变化之本，割裂动与静密不可分之关系。以此推之，则寒中无暑，暑中无寒，寒暑乃不可趋避者。鸿渐移于南来北往，正可说明老子之谬。

(20)“怙于下”句：阳居上，阴处下。“怙于下”者，阴盛也，故有严寒。“祁”，盛也。《尚书·君牙》：“冬祁寒。”“亢于上”者，阳盛也，



故有盛暑。然“怙”者、“亢”者均失阴阳中和之正，互不协调，故为“过”。

(21)“否有定数”句：“数”，运数也。世运有否有泰，此所谓“定数”。然“气”乃周流不息，变化日新，此所谓“无定”。“气”虽变化无定，但必互相影响，以达于中和，则寒暑至盛而必变。寒来暑往乃四时之序，天运之固然。寒暑固可变者，则鸿南来北往亦得天理之正。

(22)卯酉之仲、春秋之分：“卯”，为东方，《震》居卯位，于时为春分。“酉”，为西方，《兑》居酉位，于时为秋分。“仲”，中也。卯酉之仲，则或为南方、午位，于时为夏至，即仲夏；或为北方、子位，于时为冬至，即仲冬。仲夏则阳长，仲冬则阴长。春分、秋分，则阴阳和调，得中和之节。一年四季，阴阳于卯、酉、子、午之位变化最显，然非仅此四位而变，乃无时而不变者。故鸿飞之渐而就寒暑，乃顺天理之变，用天理也。

善事天者，避其过，就其和。臣得匡君，子得干父(23)，而密用转移于无迹之槃括(24)，则情理交协，允合于君子之用心矣。不逢其欲，不丧其实(25)，则虽否塞之世，而冲和之气固未尝亡。欲为功于天地者，自有密运之权(26)，斯以变而不失其正。不然，无所违之，无所就之，以愬于往来，则乘秋而击，为鸷鸟而已矣；当春而振，为昆虫而已矣(27)。其将以鸷鸟、昆虫为性命之正哉？

(23)干：动词，事也。

(24)槃括：“槃(qíng，奇迎切)”，正弓器也。“括”，法度也。“槃括”，喻纲常、法度；谓变化转移于日常之中，而又不离正道。

(25)不逢其欲，不丧其实：天道阴阳变化之理，与人之性情修

养本相得无间。人修养其德，日趋于善，则天理明；不可因其私欲而蔽其天理也。“不逢其欲”，谓不纵其私欲。“不丧其实”，谓不失天理之正。

(26)权：权衡变化而使之正。

(27)“不然”句：“恕(jiá, 皆隘切)”，轻忽，不以为意。“无所违之，无所就之”，指唯随天道变化之经，而不用其权，更不知以人道而变化天理，于是对阴阳之往来变化，舍人事之功而纯任自然，无所作为，此与禽兽、昆虫无异。逢秋则随秋而动，唯用其萧杀之德，如鸷鸟之凶狠。“击”，击杀也。逢春则随春而动，唯用其生长奋发之德，如昆虫之长养，此皆失恩威并举之义。“振”，奋也，此指苏醒而奋发，生生不息。《礼记·月令》：“孟春，蛰虫始振。”

**【本卦要义】**：《渐》者，阴阳之渐渐渐长而渐变化也。世运有亨通之时，亦有“否”塞之日。苟阴阳之交通往来，则《否》消矣。阴阳之运行、变化无日不在，无处不存，此其经之常也。亦有突变之时，如卯、酉、子、午是也。唯知其经，亦用其权，守天道阴阳中和之德，而又尽人事以燮调之，始可谓知天而为君子。天道阴阳之变，以阳为主，则人事之动亦必以君、以父、以夫、以男为主。重君、重父、重夫、重男，固王夫之思想认识之局限，然其以“动”为主之说，不但破老子主静之论，亦为其体道有为以推动社会不断发展之理论，通过天道阴阳发展变化之分析，提供可靠、坚实之依据。

## 归妹 (䷵)<sup>(1)</sup>

(1)《归妹》：《兑》下《震》上。王夫之《周易内传》曰：“往而即之

以为家曰归。女归者，女外适而以夫家为归也。归妹者，男舍其家，出而就女以为归也。卦自《泰》变。阴阳本有定交，而《乾》上之阳出而依阴，《坤》下之阴反入而为主于内，就近狎交，不当其位。男已长，女方少，相悦而动以从之，卦德之凶甚矣。”其释《彖》曰：“三、四失位，二、五因之。外卦二阴乘一阳，内卦一阴乘二阳，阳妄动而为阴所乘，则败于家，凶于国，惟阴之制而莫如之何。”

物之始盛也，性足而效有待。性足则必感而发诸情，效有待则必动而致其功。其感而不容已于动者，变也。立功以时而定情以节，则变而不失其正也。变而不失其正，物亦取正焉。

虽然，自有变正，而不正亦由此而兴矣。故功兴而妄，情兴而淫<sup>(2)</sup>。天地不能保其贞，而况于人乎？雨日交而虹霓见，婚姻通而奔乱生，其始皆非有不正以为之阶也<sup>(3)</sup>。

(2)“故功兴”句：“兴”，盛也。功与情至其盛极之时，易失于亢。亢则为妄、为淫。

(3)“雨日交”句：此谓正与不正必互相倚伏。天道之变化，雨后而日出，正道也，而有不正存焉，故或为虹霓。婚姻嫁娶之礼，人道之正也，而或有私奔乱伦之事。然而，天道、人事之始者，其道皆正；而不正者，后之变化而已；此孟子“性善说”之发挥。故曰“非有不正以为之阶”。

是故天地通而《泰》交，亦既盛矣。抑阴阳各自为体而化未运，则其交也，性足而情未畅，效著而功犹未起<sup>(4)</sup>。因而保泰，必需其动以有为；因而固交，必需其感而相入。不然者，亦非可恃泰以长年<sup>(5)</sup>。斯岂非“天地之大义”，而“人之终始”欤<sup>(6)</sup>？

而天地之际，亦密迩矣。因其密迩，功易就而情易谐。三与四不揆而兴，奏最者不待劳力于经时，得朋者弗俟裹粮以远适。阳动而上，曰我以致功；阴感而下，曰我以合情；所《归妹》矣。阳亏其实，阴失其贞，为妄为淫，岂得免于“征凶”而“无利”也乎(7)？

(4)“抑阴阳”句：此就《泰》之卦象而言。《泰》，《乾》下《坤》上，阴阳相交之势已具，而实未交，故曰“各自为体而化未运”。然阳升阴降之性已使其必交，唯待情动而发，故曰“性足而情未畅”。若无情之动，则其交不行，故曰“功犹未起”。

(5)“因而保泰”二句：此谓保“泰”通之道，乃在乎情之动。苟非其动，则《泰》中之阴阳亦不通，而“泰”通之世不可保；若其动，阴阳往来，《泰》虽因之而变，而《泰》道恒在。

(6)“斯岂非”句：《归妹·彖》曰：“归妹，天地之大义也；天地不交而万物不兴。归妹，人之终始也。”“归妹”，以男归女，于礼虽不合，此过用其情之故；而究其实，乃阴阳相交相感，使人物生生不息。则其始也，唯阴阳之交，虽礼未通其中，然以“保泰”而起其功，亦合乎天道阴阳相交之大义。

(7)“三与四”三句：此就《泰》变《归妹》而言。“揆”，度也；“不揆”，谓不需考虑。“奏”，进也。“最”，极也。“经时”，平时。《泰》之“三”与“四”，位近而情合，易动之以情；至其极，且急不待于往来矣。“三”、“四”以情而动，于是《泰》之功可获，此其得诸天理之正者也。然亦有不正者，过用其情，以居外之阳而就阴，阴反处内以为主，居阳以就阴，男就女而家焉，纵无妄乱奔淫之嫌，亦失之于礼。故《彖》曰：“说以动，所归妹也。征凶，位不当也。无攸利，柔乘刚也。”

夫其变而不正也，岂有他哉？利其易而已矣。是故时险而用易，则坦而易亲，《渐》之所以得贞也(8)。时夷而用难，则勤而不匮，《随》之所以成德也(9)。《蛊》消《否》而用难，《归妹》保《泰》而用易，则各失其道矣(10)。然而以难处险，则量未裕而功自成；以易处夷，则情乱于苟从，而功堕于无待。《蛊》无悔而《归妹》凶，固有别矣(11)。

(8)“是故时险”句：此就《否》变《渐》而言。《否》，阴阳之势本不交，而“三”、“四”相邻，有相亲之情，而易于往来相交，交则成《渐》。《渐》则来“三”之阳与其上、下之阴为《坎》，有险象。阳之来虽易，而自处于险，故曰“时险而用易”。自《否》变《渐》，于礼，则非阴阳正应之交，故曰“变而不正”；而于天道则《否》之倾而阴阳复通，故曰“贞”。（参 528 页注(7)）

(9)“时夷而用难”句：此就《否》变《随》而言。“夷”，易也；“时夷”，谓得其时而无险危之惧。《否》之“初”、“上”往来而成《随》(䷐)。其往来也亦非阴阳之正应，且路遥而阻隔，故曰“难”。然其往来则可收震动于下，娱悦于上之功，故勉而为之，勤而不怠。于是《随卦》乃具元、亨、利、贞四德。

(10)“《蛊》消《否》”句：由《否》而变《蛊》(䷑)，则《否》之“四”、“五”与“二”、“三”均需往来，乃难之甚，虽得消《否》之功，然其变亦非正道，故亦为“变而不正”。《归妹》之义，说见上注(7)。

(11)“然而以难”二句：“量”，度也。“裕”，充分、周全也。“以难处险”，谓消《否》以成《蛊》。则《蛊》之“初”、“二”、“三”、“四”有《坎》险之象，且“二”、“三”之阳自处险中。《蛊》所以由《否》变而不由《泰》者，乃在于其变虽则有险，而可收消《否》之功，以一己之失而获“否”世之消，故《蛊》之爻辞唯《九三》“小有悔”，而无“大咎”。

“以易处夷”，谓保《泰》而成《归妹》。其下卦为《兑》，《兑》，悦也。其阴阳之动，于位不当，于礼不合，却有欣悦之情。因私己之情而乱礼，于天理则无所得，乃“乱情而苟从”而已。故其《卦辞》、《彖辞》皆曰“征凶”。

按：《渐》《随》，乃因其情而反其用，能自戒以慎其终始，险者处之以易，易者处之以难，故能得其贞而成其德。《蛊》，行于险难之中，惟其慎始而知终，所以无“大咎”。唯《归妹》，乃任情而动，既易且夷，无艰险之虑，则其失也易，而为凶矣。王夫之陈述此四卦之得失，实深诫世人不可无忧患之虑，不可图一时之苟安而纵情欲。必尽人事以明天理，方可谓保“泰”通之正道。

是以君子终用其难，而小人每歆其易。见利而托义，四与有愆焉<sup>(12)</sup>。顺感而终淫，三之贱其可辞乎<sup>(13)</sup>？正其义不谋其利，慎其始以正其终。礼乐必百年而兴，征伐、刑政视此矣<sup>(14)</sup>。婚姻必六礼而合，君臣、朋友视此矣<sup>(15)</sup>。君子终不肖阴阳之苟合<sup>(16)</sup>，以贪功而媿情<sup>(17)</sup>，《归妹》之凶，可以免夫！

(12)“见利而托义”句：“愆”，罪也。《归妹·九四》以阴阳相交之义而纵其私，此所谓“见利托义”。以义为口实而纵其利，乱男女、婚姻之伦常，先归以就女，失礼之甚，此其罪也。

(13)“顺感而终淫”句：《归妹·六三》以柔顺之德感阳以为始，终则失嫁娶之常。令男先归女，故曰“终淫”，此“三”之贱也。

(14)“礼乐必百年”句：《论语·为政》：“殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也；其或继周者，虽百世可知也。”礼、乐乃人伦之纲常，此百年不易之大法。征伐、刑政易失于暴，故必以礼乐节之，以德而行征伐，施刑政，此治道之正也。

(15)“婚姻必六礼”句：《仪礼·士昏礼疏》曰：“婚有六礼：纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎。”此嫁娶之正道，谓以礼相待，然后女归之也。则君之待臣，朋友之相交，必礼贤下士，然后贤士归之。

(16)阴阳之苟合：谓《归妹》之“三”、“四”纵其私欲，往来而不循礼。

(17)媿(dú,徒谷切)：衰渎也。

**【本卦要义】**：阴阳相交以成天道之流行，而有万物之生生变化；男女相合，宜家宜室，此所以齐家治国之道也。人事而取象于天理，此《归妹》之义一也。虽然，阴阳之交乃自然无心，男女之合却有礼可循，无其礼则人欲横流，而天理湮没矣。此《归妹》之义二也。从天道阴阳之流行变化而言，《泰》之“三”、“四”往来而成《归妹》，乃“泰”通之道，而见阴阳变化之理。而其动也必有所节止，若无所节止而纵其情欲，舍礼而不用，阳先往而就阴，于嫁娶之道固失之，而于天理亦失其明。故节止其情欲，复归诸礼，乃可免于《归妹》之“征凶”。此《归妹》之义三也。君子而有“归妹”之诚，则其情顺而复归于正。私欲既去，天理昭全，视听言动皆合于礼，于是嫁娶之道得，君臣、朋友之位正，征伐、刑政而可行，天道阴阳之变化无日而不通，而政治无有不明矣。此《归妹》之义四也。然而《归妹》之“三”、“四”往来终非其礼，不可以为君子之常则。此《归妹》之义五也。总此五者，则用《归妹》之道，必节其情，不使之纵；循其礼，使纠其失；尽人事之修养以应自然无心之天理；阴阳各守其分，以道相交；守中和适度之节，难而知其易，易而知其难，慎始慎终，则无往而不前矣。

## 丰 (䷶)<sup>(1)</sup>

(1)《丰》:《离》下《震》上。王夫之《周易内传》曰:“丰者,盛物于器,满而溢于上之谓。此卦一阳载一阴于上,二阳载二阴于上。阴,有形质者也,得中而加于阳上,盛满而溢于所载,故谓之《丰》。以其自《泰》变言之,阴入而为主于二,其明乃盛。阳出而动于外,动以满盈,亦《丰》象也。而丰于外者,蔽其中;丰于上者,蔽其下。在二体,则阳虽动于外,而阴留不去,尚揜其《离》明。以卦画言之,则阳受蔽于阴,为重叠覆障之象。在阴则势处其盛,在阳则载阴而大有事焉。非易处之卦也。……《丰》者,忧危之卦也,非德位兼隆,固当以为忧也。”

日中则昃,阳消而阴也;月盈则食,阴消而阳也。阳消则阴息,阴消则阳息,消乘盈而息起虚<sup>(2)</sup>。人由盈以虚,而不得不消于鬼神<sup>(3)</sup>。鬼神寓虚于盈,而不得不息于人。不知人之必鬼神,则将爱生而恶死;不知鬼神之必人,则将忻死而厌生<sup>(4)</sup>。爱生者贪生者也,忻死者绝其生者也。

(2)消乘盈而息起虚:“乘”,继也。“息”,生也,长也。“起”,甦醒、复生也。盈虚、消息互相往来,此起彼落,此长彼消,无有终止。

(3)“人由盈而虚”句:《正蒙·动物》:“凡物能相感者,鬼神施受之性也。”王夫之注曰:“魄丽于形,鬼之属;魂营于气,神之属;此鬼神之在物者也。魄主受,魂主施,鬼神之性情也。物各为一物,而神气之往来于虚者,原通一于絪縕之气。故施者不吝施,受者乐得



其受，所以同声相应，同气相求，琥珀拾芥，磁石引铁，不知其所以然而感。”则所谓“鬼神”者乃细缊之气，其气凝聚于人物而有施受之性。人之形体由盈而虚，是由有形之体变而为无形之气，此气亦物也。形与气互相变化、生长，此去彼来，彼去此来。故“恶死”、“厌生”之说，乃不知形气之变化，而至毁灭形气之变化，其害亦大矣。

按：“恶死”之说，主要指道家。“厌生”之说，主要指释氏。（详下）

（4）忻（xīn，常殷切）：欣悦也。

贪生一，而为苟免，为淫祀，或诡其说为熊经鸟伸、吐故纳新，推而之于悬解以逍遥，缘督以养生，穷极于虚玄，而贪生之情一也<sup>(5)</sup>。绝其生者一，而为任侠，为兼爱，或诡其说为蔑弃彝伦，残毁肤发，推而之于无生以为缘起，无余以为涅槃，穷极于深幽，而绝其生之见一也<sup>(6)</sup>。

（5）“贪生一”句：“一”，总括之辞，贪生之情均同也。《庄子·天下》：“苟免于咎，以深为根，以约为纪。”郭象曰：“随物，故物不得咎也。”成玄英云：“以深玄为德之本根，以俭约为行之纪纲。”“苟免”，指道家以虚无、物我齐一之理论而养生，其情乃贪生。《礼记·曲礼下》：“非其所祭而祭之，名曰淫祀，淫祀无福。”“淫祀”者，非由正道以邀天之福，其情亦贪生。《庄子·刻意》：“吹响呼吸、吐故纳新、熊经鸟伸，为寿而已矣。”成玄英曰：“吹冷呼而吐故，响暖吸而纳新，如熊攀树而自经，类鸟飞空而伸脚，斯皆导引神气以养形魄，延年之道，驻形之术。”“熊经鸟伸”、“吐故纳新”，均古方术之士用以引气强体长寿之术，其本则为道家虚无、柔静之道。《庄子·养生主》：

“适来，夫子时也；适去，夫子顺也。安时而处顺，哀乐不能入也，古者谓是帝之悬解。”郭象曰：“以有系者为悬，则无系者悬解也。悬解而性命之情得矣，此养生之要也。”支道林《逍遥论》曰：“至人乘天正而高兴，游无穷于放浪，物物而不物于物，则遥然不我得，玄感不为，不疾而速，则逍然靡不适。此所以为逍遥也。”《养生主》又曰：“为善无近名，为恶无近刑，缘督以为经，可以保身，可以全生，可以养亲，可以尽年。”郭象曰：“顺中以为常也。”此谓道家之说虽多，然皆欲置身于物外，与天地万物齐生死，逍遥不以物累，乃贪生之情耳，实非阴阳往来消息之道。

(6)“绝其生”句：《史记·季布传》如淳注曰：“相与信为任，同是非为侠。”任侠，则恃勇力以辅人，惟力是用，凭一己之爱憎，非以卫道为己任。则其勇也，轻身而已。《汉书·艺文志》论墨家之长短曰：“推兼爱之意，而不知别亲疏。”墨家无亲疏之爱，于是不惜摩顶放踵，欲利天下。（参见《孟子·尽心下》）则墨家之所谓兼爱者，亦徒自毁耳，非所谓道也。《尚书·洪范》：“我不知其彝伦攸叙。”蔡沈曰：“彝，常也。伦，理也，所谓秉彝人伦也。”“蔑弃彝伦”，即毁弃伦常。《孝经·开宗明义》：“身体发肤受之父母，不敢毁伤，孝之始也。”残毁肤发，亦即毁弃人伦，乃“不孝”之始；由自体之毁弃，至人伦之毁弃，发展之必为对现实之毁弃，视世界为虚妄，此佛释所以厌生也。“无生以为缘起”，乃佛家万物生于虚妄之说。（参16页注(64)）“无余”，佛家语，谓事理之至极。“涅槃”，佛家语，即圆寂、归真返本，乃不生不死之地，一切修行之所依。此谓轻生者则自残形体，毁弃人伦，不孝之甚，其表现则为任侠，为墨家之兼爱，发展之而为佛释之万物皆空、皈依佛性。

夫贪非其生，而以为“贵生”，不知人者也(7)。绝其生非可以

死,而以为达死,不知鬼神者也(8)。是故圣人尽人之性,而知鬼神之情。尽人之性,时盈则持满,时虚则保和,达才而正情,故其死也昭明焄蒿(9),可以配天而作祖。知鬼神之情,始乎虚者无妄,终乎盈者无妄,立命以养和,故其生也,反本亲始,可以体仁而合天(10)。

(7)“夫贪非其生”句:《吕氏春秋·贵生》:“道之真,以持身;其绪余,以为国家。……由此观之,帝王之功,圣人之余事也,非所以完身养生之道也。”道家以“生”为贵,“生”之外皆为贱,故主张“无为”、“不事功业”。道家之贪生,有悖阴阳消息之常,不知人于天地之中亦阴阳消息之变化,且此变化乃以生生、发展、造福于宇宙人类为根本也。

按:“中华书局简体字本”谓“夫贪非其生”,疑应作“夫贪生非可以生”。是也。

(8)“绝其生”句:“达生”,通达生死之理。轻生者自以为通达生死之理,实不知鬼神细缊之气所以凝聚于人而有所施受;施受未尽而即死,即未能尽其生于世上应尽之贡献,此亦违逆阴阳消息之理。

(9)焄蒿:《礼记·祭义》:“其气发扬于上,为昭明焄(xūn,许云切)蒿凄怆,此百物之精也,神之著也。”郑玄曰:“焄,谓香臭也,言百物之气或香或臭。蒿,谓烝出貌。言此香臭烝而上出,其气蒿然也。”此谓圣人能尽其盈虚之数,施德于世,虽死亦垂典范于后世。

(10)“知鬼神之情”句:了解并遵循阴阳细缊、相激相荡以生万物之理,则人之始生也,乃气之细缊,此所谓虚,而非妄也。其终也,乃气之充盈而溢,亦非妄也。阴阳盈虚、消息,永无穷极,此之终乃彼之始,彼之始乃此之终。则人之生也,唯稟受阴阳并调和之,使其盈虚有时,消息得道,此之谓修德。以修德而善其生生之

终始，故曰“反本亲始”，反其生生万物之本，亲其生生万物之始也。于是天道仁爱万物之心得以体现。“体”，体现、显现。

按：《中庸》：“唯天下至诚为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”王夫之发挥此思想，谓人之寿命乃由乎天道，而可以尽人之性，天人之理一也。人能尽其性，则可以应天道而赞天地之化育，与天地共存，此所谓“配天”、“作祖”。故非可以生也而不贪其生，非致其死也而不绝其生，唯尽阴阳盈虚、消息之数，造福于人类社会而已，此圣人修养之大德，而为仁孝之至者。道、释之论，只及一己之私，不与天地之化育，不仁不孝，悖逆天道甚矣。

所以然者何也？惟圣人为能戒丰，而彼惟不丰之为忧也<sup>(11)</sup>。忧其不丰，或羨生之丰而巧争其衰槁，或计生之不足以丰而别覬其出离，则所以窃窃焉欲致于丰者，私生死而昧于时，有不恤矣<sup>(12)</sup>。圣人惟不私其丰而恃之，故勿忧于丰，而尤以为戒。则人有其丰焉者，鬼神亦有其丰焉者，戒人之丰，虚乘于盈，终不恃生以可久；戒鬼神之丰，虚以起盈，终不趣灭以为乐<sup>(13)</sup>。惟日孳孳而不给于生，而可惧非死，豫谋其必息，而任今日以无穷之生<sup>(14)</sup>。其通鬼神之变以贞死者，亦无假于别求，而可贱非生<sup>(15)</sup>。故为人谋之，为鬼神谋之，一因天地日月之理以慎用其明动<sup>(16)</sup>，则性尽而息也不妄，情周知而消也不亡。其不然者，人之必消，听之气数而非己之任；鬼神之必息，亦何依以责既屈之知能而致其戒哉<sup>(17)</sup>？而《易》何以曰：“而况于人乎，而况于鬼神乎<sup>(18)</sup>。”

(11)彼：指上文道、释等。

(12)“忧其不丰”句：道家、方术之士欲延年永生，故“忧其不丰”。“羨”，贪也。“衰槁”，即衰朽。道家、方术之士贪生而欲求永生，于是辟除谷食，以求养气入道、延年登仙，此反致衰朽而毁其生。《史记·陈丞相世家》“乃学辟谷、道引轻生”，即此。“计生之不足以丰”，指释氏。释以为寿命不可永，其生者乃苦难之境，唯佛氏之彼岸始为至乐世界，于是别求永生之道。此即出于空寂，皈本涅槃。“出离”，佛家语，谓出离迷惑生死，证入涅槃。道、释之所谓永生者，实置阴阳盈虚、消息之道于不顾，此恰足以毁其生而已，故曰“私生死而昧于时”。

(13)“则人有其丰”句：“虚”，气之消散，而为细缊之阴阳。“盈”，气之凝聚以为人物之体。人有生死之规律，鬼神阴阳之气亦有消息之数。从人之道言，则形体必继之而为消散之二气。故圣人不求永生。从阴阳变化之道而言，则细缊之气必凝聚而为人、物之体，故圣人亦不以速绝其生为乐。唯顺天地阴阳变化之情，尽己之诚以应天理之正，乃真可与天地同体、同乐。“戒人之丰”与“戒鬼神之丰”，其实一也，均循阴阳变化盈虚之数而已耳。

(14)“惟日孳孳”句：“孳”，通孜。“息”，长也。圣人孜孜不倦，唯天理是守，不别求永生之道。圣人之所惧者，非死之谓，乃不能继其生而已。此所谓“不给于生”。故知阴阳有必生之理，则必以无穷之生而继今日之生，又以无穷之死以继昔日之死。生死虽皆天理之所必然，但更应重生。唯重生而又知生死之必然，乃可以尽人事、明人伦而用天道。此王夫之之论，而异于道家之“贪生”。

(15)“其通鬼神”句：“贞”，正也。“别求”，指皈依佛性以求极乐永生。王夫之认为，顺乎阴阳之变化，则生死皆得其正；释所谓以生为苦，则贱生，乃不得阴阳之理。

按：“贞死”，各本作“贞久”。此从《船山全书》。

(16)慎用其明动：以动而显示于天下也。天地之理乃变化消息，运动发展之理。《丰·彖》曰：“明以动，故丰。”《丰》，《离》明在下，《震》动在上，乃以动而明示于人之象；唯其用则需得其正，不可有所偏。偏，则或贪生而为老子之说，或绝生而为释氏之论。

(17)“其不然者”句：“责”，责让也。“知能”，见 302 页注(14)。“既屈之知能”，谓置其“知能”而不用，纯任自然之理，此亦非圣人之道。“致其戒”，即上文“戒人之丰”、“戒鬼神之丰”。此谓虽生而必有死，但只听之任之，不尽修德、践履之人事，使生死皆得理之正而有益于人类社会，则仍不可谓之尽性以明天理也。

(18)“而《易》何以”句：《乾·文言》曰：“夫大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时，天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎。”《周易内传》曰：“先天，谓天所未有，大人开物而成务。弗违，气应物化而功就也。后天，天已垂象，因而行之。奉天时，时至功兴，不爽其则也。天且弗违，则人不可不见，而见之者，鬼神自应以吉。”此谓圣人必循天理而尽人事，则人之生死、兴衰皆有益于世，此《易》之所以示人者也。

按：后“而”字，当为王夫之书写时所衍。

**【本卦要义】**：何谓生，何谓死。生者，阴阳二气之凝聚也；死者，阴阳二气之消散也。散尽则复凝，凝极则复散，永无止息，人、物因之以生生不止，变化日新。“丰”者，尽其极之谓，其象则动于上而明于下，此天道运动不息，变化无穷，而又以其道明示于人也。于是王夫之就《丰卦》，据天道阴阳变化之理，阐明事物生死变化之本质，驳斥道家贪求长生，释氏提倡圆寂、残生，乃至墨者、任侠等轻生之谬。另一方面则又发挥其积极有为之人生观，指出：人之有

生有死，此天理之常，而人不可听任其生、其死，必于有生之年尽其修养之事，使有益于人类社会，有益于世运变化。苟如是，始可谓之生得其所，而合于天道之正者也。

## 旅 (䷷)(1)

(1)《旅》：《艮》下《离》上。王夫之《周易内传》曰：“相从而行曰旅。古者卿行旅从，故曰行旅。以二体之象言之，火在山上，野烧也，前焰后焰相踵竞进而不留，若行者之在途，相蹶而遽征。以卦画言之，三阳皆在阴上，往也。阳为客，阴为主，阳之旅也。自《否》变者，五阳去位而止于三，虽止而非其居；三固进爻也，则亦姑寓而欲行者也。旅者阳也，乃阳倡则阴必随，阴无阳以立其不易之基于下，则虽得中而非其安居，阳旅而阴从之以旅矣。一阳往而一阴从之，二阳往而二阴从之，阴随阳行，若卿行之有旅从，阴亦旅矣。”其释《象辞》曰：“《离》火，明也；《艮》止，慎也。既明且慎，则速断之而不淹滞以滋扰，如山上之火，过而不居。君子之于民，教之、治之，皆迟久而不迫；惟用刑则非君子之本心，不得已而寄焉耳。”

圣人仁不求功，智不求名，仁智非以有所期而成。然功名者，亦非圣人之所废。非功非名，无与于万物，而万物亦无恃以立也。虽然，亦因其时而已矣。时之盛也，则圣人主时，仁成而功溥，智成而名彰，谷应川流，万物繁然以显其荣泽，功名捷得而不爽，圣人亦终不爽其无求功名之志。时之衰也，则时宾圣人，仁无托以成功，智无丽以成名，圣人为物忧患，将爽其志以利用夫功名，然且暗然捐其仁智之荣泽，故勋业寓于文章，文章存乎忧患(2)。此则圣人

之难也。

(2)“时之衰也”句：“时宾圣人”，谓以圣人为宾，敬而远之。此则圣人无可发挥其主动作用，然圣人忧虑万物之心无日而改，唯有权变其志以成就济万物之功名。若时之更衰者，则圣人仁智之施并受其揜，不得行之于世，唯有暗然隐退，寄寓其勋业、忧虑于文章而已。

夫上有君，下有民，皆时会之所趋也。君民期圣人以为主，则圣人始无欲而终无为，而在己仁智，在物功名，非有与也(3)。君民胥无待于圣人而圣人宾，乃圣人固不能翫置天下而靳其仁智，无所欲而欲，知不可为而为(4)。貌取而不相知者，几疑圣人之丧仁而丧智，故曰圣人之难也。

(3)“君民期圣人”句：此指生逢其时，则人君唯贤人圣相是听，民唯贤圣是戴；于是圣贤为主，君民为从。圣贤以其德应天而治，故曰“始无欲而终无为”。德之在圣贤则为仁、为智；施之于人则建功、成名。圣贤之德普施于人物，非为某人、某物而施予也。“与”，亲与也。

(4)“君民胥无待”句：“胥”，皆也。“翫(jiá, 皆隘切)”，轻忽也。“靳(jīn, 记欣切)”，吝惜也。“欲”，情欲，此指仁爱万物之情。君民若不唯圣贤是从，则圣贤为宾矣。虽然，圣贤必循天理而尽人事，不因其为宾而轻忽天下，吝惜其仁智。世不容其仁爱万物，而圣贤必尽其仁爱之心，故曰“知不可为而为”。

是故《旅》之变《否》也，阳逊天位而止乎下，阴非尊贵而丽乎



中。《六五》德中而权籍不足，若强起代权以主其世，是五主天下而天下且宾五矣(5)。且阳之集于三也，刚来而穷，浮寄于上下之间而成乎止，与上相配偶而不相应，不相应则情不及所当感(6)。而况于三，浮寄以止，则苟于求安而无志于求明；穷，则天命将舍而不足与谋。五为《离》主，道在施明，而三障之以不延于下，栖栖汲汲，世莫我知，质柔而为宾，亦孰与听之乎(7)？

(5)“是故《旅》”二句：《否》之“三”、“五”往来则为《旅》。此时《否》之“五”阳离尊主之位而居于《旅》之“三”，故曰“逊天位”。“三”阴则往而居尊主之位，故曰“丽乎中”。“丽”，附也。“五”乃上卦之“中”，阴居主位，故曰“强起代权以主其世”，则天下不以之为主，唯视之若宾耳。

(6)“且阳之集”句：“三”乃下卦之极，故云“穷”。《旅》，下卦为《艮》，止也。“三”乃《艮》体，故曰“成乎止”。而“三”乃进爻，欲进又止，故曰“浮寄于上下之间”。“三”与“上”，其位本应，然皆为阳爻，则情不感。

(7)“而况于”二句：“三”之进退未定，又未得“上”之应，唯自保之不暇，故曰“苟于求安”。上卦之阳，固不肯以《六五》为主，下卦之《九三》亦不与“五”为谋，此所以《六五》虽为《离》主，而不得“主”之用。

是故雉者，五之固有也，而代物忧患，不得已而大欲存焉，知不可为而为焉(8)。固有而不见推于世，若非所固有而往有之(9)。非所固有，是雉外而起射之矣(10)。射者，不可必得之辞也。固有而射，射而得雉之非难，射而不得雉之难也；不得雉而矢在之非难，不得雉而矢亡之尤难也(11)。雉所获也，矢所用也。功名相左则所获

者虚，仁智徒劳则所用者亦丧矣(12)。

(8)“是故雉者”句：《旅·六五》曰：“射雉，一矢，亡。终以誉命。”《周易内传》曰：“雉，文明之禽。《六五》，《离》之主，欲丽乎阳以发其光辉，而得中于外，不能乘权以有为，则不得雉，而并其所以射者亡之，所谓‘道之将丧’也。”“雉”，喻德。“射矢”，喻修养、践履其德。雉所以为“五”所固有者，乃其不顾众爻之不察，往来以倾《否》者也。“五”本有德之主，未得时势耳。天下未之知，而未得天下之拥戴，然“五”则忧天下之所忧，为于不可为之时。此其不可自己者，欲用于时而继世运之兴也，则其得天理之正矣。

(9)“固有而不见”句：“五”本有德而未为世所尊戴，犹虚心以求之，似无其德而严于律己，往而更修己德，坚信终必成乎文明。

(10)“非所固有”句：“雉外而起射之”，意谓“五”虚心自律，不以己之德为固有者，必于其已有之德外更复修养、践履而充盈之。

(11)“固有而射”句：“五”本有其德，而更修养、践履以充盈之，遂成功而文明见之于世，则其处境未可谓难；修德不止，然其德仍未为世人所知晓，其处境则难矣。其德未为人所知晓，仍不怠不懈，修德不已，其处境未可谓至难；“矢”亡而不修德，自暴自弃，则其难也不可复加，无通达之日矣。

(12)“功名”句：“左”，违也。以济世为名，图私己之功，其德乃虚假之德，故曰“功名相左”。以此而往，必无所获。沽名钓誉，实非仁、智之用，其用亦必徒劳无功。故曰“所用者亦丧”。

夫五岂果有亡矢之患哉？后世见之为文章，当时见之为忧患。而仁无可施之福泽，智无即格之幽明，则貌取而不相知者，固笑其一矢之仅亡也(13)。而圣人亦忼然深思，谓吾矢之未尝不亡也(14)。

射而亡，不射而亦亡。不亡因于不射，不射乃同于亡。矢在则射，亡不亡非其所恤。所射在雉，获不获非其所期，而后圣人乃真有其矢而固有其雉：《礼》《乐》正，《诗》《书》定，行在《孝经》，志在《春秋》，当时之功名阙然，万年之誉命鼎鼎矣(15)。

(13)“夫五岂果有”三句：“仅”，唯也。“一矢之仅亡”，谓唯有听“矢”亡失而已，不复使用也。此谓“五”非不修养、践履而有其德；其忧世忧民之情为当时所可见，其文章、道德亦为后世之所知。然不为当时所容：其仁无可施予，其智未容辨察幽明，乃未逢时而已。耻笑之者，实以貌取人，而未深知“五”也。

(14)“而圣人”句：“忼然”，太息、深感慨之也。圣人之责己也严，故必谓己亦有疏于修养、践履，从而自勉，勤于修德。

(15)“射而亡”五句：圣人若失时势，则俗人皆谓之无德，此所谓“射而亡，不射而亦亡”。箭之不射，固不会亡失，但不射之箭则无所用，亦等同于失。此喻人之不修养、践履，或可以无过；然无所用于世，乃与罪过无异。故人必修养之、践履之。苟能充盈其德，则能否见用于世，乃在所不顾，不因其是否见用而影响其修德也。故圣人不论穷、达，均修德不止。孔子，圣人也，其生不逢时，于是正《礼》《乐》，删《诗》《书》，以《孝经》为行为之准，而其志则存于《春秋》。

按：礼，理也，事理统绪之法则也。乐，安也、和也。《豫·象》曰：“先王以作乐崇德。”故礼、乐实为国家之纪纲大法。德正、民安，国之大体不失矣。《左传·僖公二十七年》：“《诗》《书》，义之府也。”则《诗》《书》乃教化之所据，使人知行之所宜。《孝经·圣治章》：“人之行莫大于孝。”孝乃人伦之始，慎其始，乃可有其终，故曰“行在《孝经》”。孔子作《春秋》而乱臣贼子惧，此孔子于《春秋》寄

寓惩恶奖善之志也。(参见《孟子·滕文公下》)《礼》《乐》《诗》《书》《孝经》《春秋》皆儒家之经典,相传为孔子所述作、删定,皆圣人不得志,退而寄寓于文章,而成为后世之典范。《史记·孔子世家》载太史公曰:“天下君王至于圣人众矣,当时则荣,没则已焉。孔子布衣传十余世,学者宗之,自天子王侯中国言六艺者折中于夫子。”此即“当时之功名阙然,万世之誉命鼎鼎”之所本。

彼憚牺曳尾之流,自以为保矢于不亡,而矢非以射,器不称名,名不称德,彼亦保非其矢,而焉用保为!故曰以仲尼为旅人。人非仲尼,其孰足以当之<sup>(16)</sup>!周公东征而赞《易》,成王卒悟而公归,斧虽破而矢不亡,时为之也<sup>(17)</sup>。时为之,亦存其义以俟后此之圣人而已矣。

(16)“彼憚牺曳尾”三句:“彼”,指庄子道家。《庄子·列御寇》:“或聘于庄子,庄子应其使曰:子见夫牺牛乎?衣以文绣,食以刍菽,及其牵而入于大庙,虽欲为孤犊,其可得乎。”《庄子·秋水》:楚子使二大夫邀庄子出仕,庄子曰:“吾闻楚有神龟,死已三千多岁矣,王巾笥藏之庙堂之上。此龟者,宁其死而留骨而贵乎?宁其生而曳尾于涂中乎?二大夫曰:宁生而曳尾涂中。庄子曰:往矣,吾将曳尾于涂中。”庄子以牺牛、神龟为喻,说明欲保其天年,达于永生者,必不用其才,不与物相竞。王夫之认为,若欲箭之不失,则不射此箭,于是箭之名不副其实,所保者已非箭矣。仿之于人,欲无过而不用其仁智,则其过亦大矣。道家欲避世、无为而自保其德,实不可取也。《旅·六五象》曰:“终以誉命,上逮也。”《周易内传》曰:“上无明王,则天人之所宗仰者在己也。周公心仪其人,而孔子自当之。”孔子身处穷厄,然必以仁智用世,此所以兴亡继绝之志不

止，而为后世宗仰。“旅人”者，随从之人也。谓孔子本为人之圣者，然时之不逢，不得为世之主，而为之宾；孔子则随其时而用其德，天理因之而显，终为万世之师。

(17)“周公东征”句：初，成王尚少，周公恐有变，乃行摄政之事，其志则书以藏于金縢。管叔、蔡叔乃谮毁周公，周公避而居东，取《易》之三百八十四爻，各系以辞，此所谓“赞《易》”。后成王启金縢，乃知周公之志，执书以泣，迎周公归，此即“卒悟而公归”。于是成王命周公率师东征管、蔡，诛之。此所谓“东征”。（参见刘恕《通鉴外纪》、金履祥《通鉴前编》）《诗·豳风·破斧》：“既破我斧，又缺我斨，周公东征，四国是皇。”朱熹曰：“东征之役，既破我斧而缺我斨，其劳甚矣。然周公之为此举，盖将使四方莫敢不一于正而后已。”此以周公为例，说明纵不可为之时，而圣人必为之，此所以用其德，存其性，发明天道，兴亡继绝也。虽其身或损，然其道，其德乃光照万世。故曰“斧虽破而矢不亡”。

按：周公赞《易》之说，汉以前并无记载，至孔颖达《周易正义》始据马融、陆绩之说，认为周公有系辞之事，后之史家或袭其说。王夫之之论盖本此。

**【本卦要义】**：旅者，随从之人也。既为随从，则不可以自主。于是王夫之指出圣人之于世也亦一随从而已，当未得其时，身不由己，然必以发明天道为己任，明知不可为而为之。不为一己之名，一己之利，而以世运之兴为己任，虽其志不行于当时，亦行之不悔，如是，则必光照后世。人之生也，不可唯功名是求，然亦不可碌碌无为于一生，故道德修养亦大矣，苟能修德不止，充而盈之，必有益于社会，有益于人类，不必计较其时之相逢与否也。不唯功名是求，修德以应天，而功名自立，此真功名也，可为万世之师。南明之

际，其时亦难矣，王夫之于此而张明周公、孔子辅相人君之德，其寓意之深，非此所能尽言。

## 巽 (䷸)<sup>(1)</sup>

(1)《巽》：《巽》下《巽》上。王夫之《周易内传》曰：“阴本不以干阳而潜起，阳亦不畏逼而欲避。阳虽盛而非恃其壮以决去乎阴，则体天体之无不善者，以肖其德而嘉与之。故《巽》以入为利。……巽者，选具而进之谓。能慎于进则相入，故为入也。柔顺修谨，欲依阳而求相入以成化，《巽》之德也。”其释《彖》曰：“《巽》有二义，自阴而言之，则自下而柔顺以入合于阳。自阳而言之，则刚德中而以柔道下施，入物而相劝勉。此以《九五》刚中君德为主，而《六四》下入起义。《六四》非上入，而下施者也。重《巽》者，初以柔施，而四又申之也。”

进者《巽》之才也，退者《巽》之德也。才乘其时，德敦其位。以时，则阴且消阳而才可任；以位，则下以承上而德不淫<sup>(2)</sup>。故《巽》之于初，疑进疑退，无信志也<sup>(3)</sup>。志不信，无以信天下矣。才若可信而非可信者也，因以用才则乱<sup>(4)</sup>。德若不可信而固可信者也，果于修德则治<sup>(5)</sup>。是以君子望初之深，而因示以所利；利在“贞”而不在“武”，贞既利而武亦无疑矣<sup>(6)</sup>。裁其窥侵之技，责以负戴之忧，则武用登而天下之疑可释也。

(2)“进者《巽》之才”三句：《巽》为风，风吹而进，此其才之用。《巽》，顺也。谦逊而退让，此其德之用。《巽》(䷸)之卦德为阴，故

阴乃得其用之时。阴处阳下，因风之动而有消散众阳之势，故曰“消阳而才可任”。然其处下之位，顺其柔顺之德，又有承上之志，此志合阴阳相感之正者，故曰“不淫”。则《巽》中阴之进退、动静皆得其宜。

(3)“故《巽》之于初”句：《巽·初六》不同于“四”者，虽有风动而进之才，而仍守其位；虽有居下之德，而又未舍其将进之才，故曰“无信志”，谓不固执于或动或静也。

(4)“才若可信”句：“初”为《巽》体，本具风动而进之情，故曰“可信”；而其动又必有疑其干阳者，故又曰“非可信”，曰“乱”。

(5)“德若不可信”句：“初”有居下之德，又有上进之情，故其德似未定而不可信。然柔而处下乃阴本具之德，且据此德而与阳相和协，则阴处“初”，乃自处于卑以承阳，虽有动之情却仅用之于其位。此其德乃真而可信，并因之而有阴阳和协之治。

(6)“是以君子”句：《巽·初六》曰：“进、退，利武人之贞。”《象》曰：“利武人之贞，志治也。”《周易内传》曰：“阳为文，阴为武。……武人不怙其勇而望治，慎于进以就正，故利。”“贞”，正也。《初六》为阴，有武人之象。武人所以听君命而捍卫君主者也，武人之进退若非正道，则为国家之危。苟由正道，则武人能正其心，尽其职，守其位，拥其主，故曰“利在贞而不在武”。“初”实用其德，而非用其武也。

夫君子以其德教为天下降其进退，念虽孔挚<sup>(7)</sup>，而不能施责望于不自信者之心。彼且不自信矣，而恶乎望之！督之以威而益其伎也，奖之以福而增其骄也。然而终以保武人之“志治”，则何也？

世虽阳壮，化不能废阴；治虽崇文，人不能废武。然或以成僭

逼之萌，或以效祗承之命，则存乎其位矣(8)。时者天也，位者人也。争时而乘之，微天而已非可恃(9)。素位而安之，尽人而世莫我尤(10)。故巽阴之下起也，亦阴阳之会，疑战之府也(11)。而位固处于卑散，情自系乎仰给。位可居也，情可谐也，其不欲骤起以逼阳，志亦明矣(12)。故才德争其拙伸，而机括堪为斂戢，则俯思退听，抑惨杀以从阳治者，君子可终保其志已(13)。

(7)孔肇：“孔”，大也。“肇”，诚也。

(8)“然或以成”句：治世之道，阴阳必需和协，以阳为主，而阴则辅之。然阴位不正，则以武力逼主，而为小人、为强盗；其位正，则可辅卫君主，而效安邦、化育之命。其位所以能正者，先正其心也。

(9)“争时而乘之”句：此乃假设之辞。“已”，指阴。若阴之进，则由“初”而至“四”，且有再进于“五”以争天位之势，故曰“争时”、“微天”。“乘之”者，继之也。“四”若舍退让之德，必继“初”之进而进，于是阴而侵阳，此不可为典要者也。

(10)“素位而安之”句：此亦假设之辞，指阴若安于其位，以静为德，尽其承阳、辅阳之职，则无可指责。“位”者，人之所处也；“尽人”，即尽其所居位而应负之责。

(11)“故巽阴”句：“下起”者，阴处阳之下，欲起而进入阳。阴之动，则阴阳可交，故曰“阴阳之会”；然若阳疑其侵己，亦有争战矣。《坤·文言》曰：“阴疑于阳必战。”阴阳相疑，均有“战”之虞也。

(12)“而位固处”二句：此承上句，指《初六》。“初”，处下卦且不言位，故曰“卑散”。阴下阳上，阳尊阴卑，阳治阴之象也。故阴必仰给于阳，于是各得其所，各尽其情，无相侵相疑之意。

(13)“故才德”句：《巽》，用其才则进，用其德则退。故才、德或



伸或讫，而争于《巽》体之中。（参见上注(1)）“机括”，张弓放箭也，此指阴动而阳疑之，有争战之险。然“初”能用其德，信守卑散之位，仰给于阳，终无相争之意，机括因之而敛戢。“初”自抑残杀之性，且听命于阳，于是阴阳和协。阴必从阳，下必从上，臣必从君，此君子知进退，而不降其志之谓。

及乎《六四》，重申以阴杀而有功矣。有功之可恃，不如无位之能贞也(14)。故二纷“史巫”之求，以起初于侧陋；五秉“先庚”之令，以警四于居功(15)。甚哉，择位而居，能消时之险而平之，阳有所自全，阴有所自正(16)。故曰“利见大人”，以荣阴之善下也(17)。

(14)“及乎《六四》”二句：《巽》乃自身重卦而成，故“四”乃“初”之重。“申”，通“伸”，谓改“初”柔而处下之德，而用阴进主杀之才。“四”为“初”之进。“初”进而居于阳中，于是阴阳交会，得天道之正，此阴本无犯阳之心也。“四”则本应以静退之德继“初”之志，使阴阳得以不断充盈。若“四”自恃其与阳交会之功，进而有阴杀之获，则失阴之德。故曰：“以阴杀而有功。”此所以“四”不如“初”也。“无位”，此指“初”。

按：此乃假设之辞。《巽·九四》曰：“悔亡，田获三品。”《周易内传》曰：“柔以申命，下顺听之，故田而多获。”则“四”亦守柔顺之德者也。

(15)“故二纷”句：《巽·九二》曰：“巽在床下，用史巫，纷若，吉，无咎。”《周易内传》曰：“巽在床下，谓初也。史，撰辞告神者。阴有鬼神之道焉，故用史巫。凡敌应之卦，既不相应则以相比者为应求。阴阳相比而相求则和，远则乖矣。”“纷”，纷纷，求之不已也。“史巫之求”，指“二”以史巫召阴之道反复召“初”，“初”乃敢起于卑

下之位而入于阳，阴阳由是相比，有应求之和。“侧陋”，指卑下之位。“初”守柔静之德，而听命于阳，是其才未舍，而唯命是用。《九五》曰：“贞吉，悔亡，无不利，无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。”《周易内传》曰：“庚者，更新行事之义。”王夫之《周易稗疏》曰：“言未庚之前，已庚之后，申命以善始终也。其云三日者，誓戒以三日为期。”此谓“五”已先警戒“四”必善始善终，保持柔静辅阳之德。“四”本恃才而进。幸而得“五”之戒，故“四”虽往而“悔无”，然不可谓为“武人”之德；“初”则始终固守其德，唯阳之命是听，故有“武人”之贞。

(16)“甚哉择位”句：此就阴阳之位言及君臣之位。阴阳之相处，以阳为主，阴则唯阳之命是听，阴无犯阳之心，阳亦尽养阴之责，于是阴阳和协，险阻顿消。阳因得阴之辅而达其所用，此所谓“自全”。阴得阳以为之主，则进退不悖其时，不离其道，此所谓“自正”。君臣之关系亦然，君为臣主，臣以辅君，君臣和协，国乃大治。

(17)“故曰”句：“利见大人”，乃《巽·彖》语。谓天地之化物，乃阳之功；而阴以柔顺之德辅阳，德亦大也。此所谓“荣阴”。

**[本卦要义]：**《巽》有风动之才，有柔顺之德。其才、德似不可相容者，而统一于《巽》之中，此阴之性也。阴主杀，而其性则静；故阴之用不可不慎，若无所节而纵阴之情，则唯杀是用，犯阳不止；阴之所以易为小人所尚，其原因多在于此。若以阳主之，则阴之情受节，柔静之德遂显，阴动之情因其节而可用，而可以辅阳矣。阴之动也“辟”，阳之动也“翕”，一翕一辟成万物之消长变化；此阴动而辅阳，成天地生生之大业也。所以阴不可以无阳，阳亦不可以无阴。天理而推诸人事，则德、才之用不可不慎。有德而无才，其德终不可显，更无从施于天下；有才而无德，其才之用易失其节而流

于滥，此乃小人之才而已耳。若君子者，必以德而节其才，以才而施其德，得阴阳之调，获天理之正，此《巽》道之足可称者也。

## 兑 (䷹)<sup>(1)</sup>

(1)《兑》：《兑》下《兑》上。王夫之《周易内传》曰：“兑为欣说之说，又为言说之说，而义固相通。……此卦刚居内而得中，柔见于外。外者所以宣其中之藏使不郁，而交乎人以相得者也，柔见于外，愤盈之气消而为物之所喜，故从其用而言谓之为《兑》。《兑》有三德，而特无元。元者阳刚资始之德，外发以施化。《兑卦》阳德不著见而隐于中，未足以始也。……《兑》有二义：一为下顺乎正，以事上而获上，则下亨而上利，内卦以之。一为上得其正，以劝下而得民，则上亨而下利，外卦以之。要其以刚中之贞为本，则一也。”其释《象辞》曰：“《兑》之卦画，上虚下实，《坎》水塞其下流，堤而壅之，渚水灌注以润物，其象也。……重《兑》之卦，不可以上下言，而取象于两泽之左右并行者，为丽泽焉。两泽并流，有若将不及而相竞以劝于行之象。然其归也，则同注于大川，以致于海。”

### (一)

《巽》以近阴为美，《兑》以远阴为正<sup>(2)</sup>。均于正中，而“孚剥”之“厉”，非“有终”之“吉”也<sup>(3)</sup>。均于无位，而“和兑”之“吉”，无“资斧”之“丧”也<sup>(4)</sup>。且夫远之将以正志，而情相间则无功。近之将以合交，而势相昵则失己。俯恤其内，仰承其外，二者亦无县绝之贞淫，而何以得失之迳庭邪<sup>(5)</sup>？

(2)“《巽》以近阴”句：《巽》(䷸)，阴居阳下而从阳，阴阳上下之位正，故阴阳和合以见天地之大德，所以“《巽》以近阴为美”。《兑》则反之，阳处阴下而从阴，阴阳上下之位不正，故阳必远阴，不受其制，然后可以吉。(详下)

(3)“均于正中”句：《兑》与《巽》均以阳居“五”，阳当位而居中，故曰“正中”。《兑·九五》曰：“孚于剥，有厉。”“五”与“上”相随，未能远阴，故乱起而危，终必不吉。《巽·九五》与《六四》能善始善终，尽阴阳上下之情，故“有终”且“吉”。(参见 557 页注(15))

按：《周易内传》释《兑·九五》曰：“《九五》刚中之德已至，而独与《九四》刚静疾邪之君子相孚……履危地而德威自立。”则五与阳为朋而远阴，此道之正也，未可非之。而《周易外传》则谓《兑·九五》之孚，有逊于《巽》“有终”之“吉”。《周易内传》与《周易外传》之意显然有异。朱熹《周易本义》曰：“剥，谓阴能剥阳者也。《九五》阳刚中正，然当说之时，而居尊位，密近《上六》。《上六》阴柔，为说之主，处说之极，能妄说以剥阳者也。”则朱熹之说，与王夫之《周易外传》之说正合。盖王夫之撰《周易外传》之时本从朱说，至后期写《周易内传》而修正之，遂有此前后之异。

(4)“均于无位”句：《巽》之“上”，与《兑》之“初”，均不言位，故曰“无位”。《巽·上九》曰：“巽在床下，丧其资斧，贞凶。”《巽》本以阴阳相近相合为德之美，今《上九》远离阴，是丧其“资斧”之佐，故凶。《兑·初九》曰：“和兑，吉。”《兑》本以阳远阴为美。“初”与阴相隔而远，各守其情，于是“初”与阳能和悦相处，故《兑·初九》之“和”，胜于《巽·上九》之“丧”。《周易外传》曰：“资斧，所以行之具也。”此指阴之助。

(5)“俯恤其内”句：“俯恤其内”，指《巽·上九》。“仰承其外”，指《兑·初九》。此两者，从位视之，皆不言位；从德视之，均为阳德；

从与阴之交视之，均远隔于阴；此所谓“无县绝之贞淫”。然《巽·上九》始于贞而终于凶，《兑·初九》则始于和而终于吉，此所谓“得失之迳庭”。王夫之提出此问以引起下文。

尝谗之(6)。阴阳之有长少，则有余、不足之数因之(7)。阳躁而乐施，阴静而吝与。故阳始于有余，终于不足；阴始于不足，终于有余；盖静躁之效也。故阳一索而兢兢以动，再而险以不盈，三而翕然止矣(8)。阴一索而习习以和，再而相附以炎，三而发气满容，肆然以得意于物矣(9)。然则《兑》者，阴之有余也。用阴之有余，饰己之方少，欣然行志意于天下，其情狠矣(10)。说以相诱，狠以相制，则阳之宜与远而不宜与相近，岂顾问哉？

(6)谗(shěn,始饮切):审也,引申作思考、琢磨。

(7)“阴阳之有”句:“长”,多也,超其常量也。“少”,不足其常量也。超其常量,为有余之数;不足常量,为不足之数。(参 452 页注(14)、(15))

(8)“故阳一索”句:“兢兢(xī,喜戟切)”,恐惧貌。《说卦传》曰:“《震》,一索而得男,故谓之长男。……《坎》,再索而得男,故谓之中男。……《艮》,三索而得男,故谓之少男。”阳一索者,阳爻之初动也,是为《震》。《震卦》曰:“震来兢兢。”阳之初生,即奋发而破阴,有雷动而震惊百里之威,此其阳刚之德充盈而盛者也。《坎》,险也。其《彖》曰:“习《坎》,重险也,水流而不盈。”《震》之阳再动,则自陷于险,难以自解。《艮·彖》曰:“艮,止也。”阳三动乃其极,极则衰,故不得不止。阳由初生而壮、而衰,始于有余,终于不足。

(9)“阴一索”句:《说卦传》曰:“《巽》,一索而得女,故谓之长女。……《离》,再索而得女,故谓之中女。……《兑》,三索而得女,

故谓之少女。”《巽》，风也。其《象辞》曰：“随风，《巽》。君子以申命行事。”阴之初动，柔和以相随。“习习”，柔和貌。《离》，火也。阴再动，则附丽于两阳之“中”，因阳之刚而有其焰，可以照明四方。《兑》，悦也。《彖》曰：“刚中而柔外，说以利贞，是以顺乎天而应乎人。”阴三动则尽得阴阳之情，顺乎天人之理，踌躇满志。阴由初动之柔而壮、而盛，始于不足，终于有余。

(10)“用阴之有余”句：《兑》虽为少女，其阴则盛。少女当深居闺阁，今却以盛阴当之而行于天下，其情过其实也，乃不正之情。“己”，谓《兑》。“其”，指阴。

且夫《巽》之得中而近柔者，将以正阴而成其顺也。顺者《巽》固有之，而因以正之，则因以成之，在外不入而周旋不舍，荡涤其柔蒙以使物受其洁齐<sup>(11)</sup>。《巽》之二、五为功于初、四者，要非能争阴之垒而强以所不听也<sup>(12)</sup>。阴之初入，才不胜德，因不足之才，登固有之德，行权之功侔于保合矣<sup>(13)</sup>。

(11)“顺者《巽》固有”句：此指《巽》之“二”、“五”及“初”、“四”。上、下卦皆为《巽》体，“二”、“五”分别居“中”以临阴，所以统阴而止阴之妄动也。故曰“正之”、“成之”。“初”、“四”守其柔弱居下之性，而受“二”、“五”之感，去其稚气，正其德性，阴阳谐合，则物受其生生变化之福。“在外不入”，谓“初”、“四”不进以干阳。“周旋不舍”，谓“二”、“五”与之相感不舍。“蒙”，稚也。“柔蒙”，指柔弱之阴，其德未成而犹有杂乱者。“齐(zhāi，灾挨切)”，齐庄也。“洁齐”，指堪足令人崇敬之道德。

(12)“《巽》之二五”句：《巽·九二》之感“初”，乃用“史巫”，且告之“纷若”。《九五》亦以“先庚三日，后庚三日”而告“四”。此即“周

旋不舍”以感之之义。其旨则俟彼之觉醒，而非强争之。（参 557 页注(15)）

(13)“阴之初入”句：此指《巽·初六》。“初”有上进之才，亦有退守以承阳之德。“初”受阳之感而不果于进，故曰“才不胜德”。“初”，守其德位以承阳，乃得进退之宜，令阴阳和合，其功可与《乾》道变化之德相比美。《乾·彖》曰：“《乾》道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。”（参 556 页注(13)）

若其在《兑》也，阴德穷而才见者也。德穷而怙尊高，才见而饰言笑，而抑相与为缘，则且孰与正之(14)？毋亦仅与成之乎？仅与成之，渐染其柔曼，而隐助其刚狠，亦内顾而可为寒心矣(15)。

(14)“德穷而怙”句：《兑》乃三索之动，动之极也。阴居卦之极，故曰“德穷而怙尊高”。然《兑》，悦也；其所用者，乃以容悦相饰，巧言相感，此非柔顺之德也。阴不能自正，而阳却与之亲昵，在下而承之，纵容之。阳不能正阴则阴无可复正，而所以正之者，远阴也。此所以止阴之滥用其情也。“缘”，因缘，谓阳与阴亲昵、交往。

(15)“毋亦仅与成之”二句：“仅”，唯也。于《兑》中，阳但求阴阳之合而亲近阴，此阳德之不足也。如是，必为阴不正之德所染，甚者乃助阴之险狠而不自知。

借曰“履中之位固在也”(16)，夫位者仅以临下而有其权，夫岂仰欢而犹足恃乎？故赫赫之威，销于婉笑；堂堂之势，屈于甘言。狎以相忘，习而益弛。彼阴中之方稚者，尽用其有余以淫逞其上，始则“孚于兑”，继则“孚于剥”，尚得谓刚中之足据哉(17)？策马近

关而逾垣空谷，毋亦悔其远之不早欤(18)?

(16)履中之位固也：此指《兑·九五》与《九二》。说者以为《兑》之“二”、“五”已据上、下卦之“中”位，乃得权势者，故《兑》阴盛而德不正亦无妨。王夫之于下文分析之。

(17)“彼阴中”句：阴中之方稚，指《兑·六三》。《六三》处下卦，乃《兑》(☱)之始成，故曰“稚”。《九二》曰：“孚《兑》，吉，悔亡。”是《九二》与《六三》有孚信之交，盖因“三”之稚，故“二”未受其感，所以“悔亡”。至其重卦而为(䷹)，则《上六》之阴已成熟，然“五”尚与之亲昵，故必受其害。由是而言，虽有其位，然非有其德则不可以自守也。(参见上注(3))

(18)“策马近关”句：“关”，关口，通路之要津。《兑·上六》居卦之极，乃卦内外之要津。《六三》居下卦之上，与上卦为邻，为上下卦之要津。故“近关”者，指阳亲近阴。“逾垣”，即“逾墙相从”。《孟子·滕文公下》曰：“不待父母之命，媒妁之言，钻穴隙相窥，逾墙相从，则父母国人皆贱之。”此言《兑》中阳之交阴，于礼则非矣。“空谷”，即“空谷足音”。《庄子·徐无鬼》：“夫逃空虚者……闻人足音跂然而喜矣。”“空虚”，即空谷。此言阴于孤寂之中得阳感之喜。阳与阴之交于此固已非礼，阴更因之以惑阳，使丧其德而与相感。此阳之应悔者，乃因其“初”不远阴也。

然则二何以免于厉邪？三失据而相就，上居亢以相牵；失据则以得说为幸，居亢则以取必相持，强弱势殊，而五之剥切矣(19)。二位不当而危，五位正当而安；危则处乐而有戒心，安则遇欢而无固节，敬肆殊情，而五之厉甚矣。故夫时乘盛满而物感丰盈者，其尤为忧患之归，愈知所戒也夫！



(19)“三失据”句：《兑·六三》乃阴居阳位，故曰“失据”；则“三”之临“二”乃有所顾虑，但求取悦于“二”则足。而“二”以阳居阴位，其位不当，乃有戒忌之心，故“三”之于“二”虽亲而未为“近”。《上六》其位当，且为亢极，乃以取“五”，则无所顾虑，亲且近之；而“五”亦恃其尊主之势，不以避之，反以亲之。此所以“二”可免于厉，而“五”则否也。（参见上注(3)）

## （二）

物有宜疾，君子疾之<sup>(20)</sup>。虽有好音与其令色，遥望之如瀚垢，必芟之如荆棘。“商兑未宁”而后疾焉，不已晚乎<sup>(21)</sup>！吾惧其商之迟回而疾之荏苒也。乃以恕待人而乐其成者不然。以其时量其心，略其心序其绩，断然以“有喜”归之<sup>(22)</sup>。盖审知其处此之难，而终能贞恶以自全者之未易也<sup>(23)</sup>。

(20)“物有宜疾”句：“疾”，恨也。凡物非十全十美，其不善或恶者，乃物之所可为疾者也；则君子必疾之而不与为亲近。此指《兑》中之阳应以远阴为己德。

(21)“商兑未宁”句：《兑·九四》曰：“商兑未宁，介疾有喜。”《周易内传》曰：“以刚居柔，不欲受小人之媚，而抑不欲拂人之欲，酌量于宽严之中，不能得咸宜之道，所以未宁。”“商兑”，谓“四”酌量于“三”之媚己，而不即与之舍，此即凶矣。待知其凶以后，即决然而憎之，不与往来，则或可补其过而有喜，然较之其早已决者，亦晚矣。王夫之谓“不已晚乎”，乃戒世人应慎其始而善其终，回应上段“远之不早”。“介”，坚确貌。

(22)以有喜归之：即上句介疾有喜之意。

(23)“盖审知”句：“此”，指阴之以“悦”亲人，及阳之以“恕待

人”。阴阳本以相交为正，故由道之正者而悦之、怒之，乃德之大者也。若行不由道，则阴之“悦”，而为惑阳；阳之“怒”，则为纵阴；其有害大矣。而审知其中之善恶、邪正亦非易也。“贞恶”，纠正其恶使归诸正。

夫耳目不纷，嗜好不起，崭然以绝非正之感者，类有余地以自息<sup>(24)</sup>。其息于余地矣，耳目无所交，嗜好无所投，山之椒、水之涘，可以乐饥而忘年，而天下且荣之曰“不淄”<sup>(25)</sup>。四非无愿于此，乃求所息而固不得也。将息于所与为邻，则“来兑”者狎之矣；将息于所与为体，则“引兑”者招之矣<sup>(26)</sup>。人欲逃其刑戮，我欲逃其荣泽，俯仰而皆导我以淫豫<sup>(27)</sup>。避世不可，避人不能。拊心自谋，而盈目无托，谁为余地以听其崭然？其商也，诚不容已于商也。而四犹且安其位以自退，与三殊体，与上隔援，厌彼劳劳，全其皓皓，斯不亦斟酌无迷，而怀来有素者乎<sup>(28)</sup>？然而神听和平，物亦莫能伤之矣<sup>(29)</sup>。其庆也，非其所期也<sup>(30)</sup>。则君子亦乐道其“有喜”，而从容誉其初心之不决也。

(24)“夫耳目”句：“崭然”，严肃貌。“类”，皆也。“余地”，宽余之处，此指无纷扰，无外物干犯之地。

(25)“其息于余地”句：“椒”，山顶也；“山之椒”，即山陵。“涘”，河边；“水之涘”，即水边。依山傍水，与山水为乐，此隐者也。盖小人汹涌，庸人当道，则贤者避之。如是则天下赞之曰：出于污泥而不染。“淄”，与“缁”通，黑也；“不淄”，不染其污。《论语·阳货》：“涅而不缁。”

按：“嗜好无所投”，各本作“嗜好无所授”，此从《船山全书》。

(26)“将息于”句：《兑·九四》欲避阴，然《六三》则与之邻，有

“来兑”之凶。《周易内传》曰：“来者，招致之谓。《六三》居四阳之中，而以不正之柔，上谄而下谀，待物之来说而相与说，小人之道也，故凶。”“与四为体”者，指“上”。《兑·上六》曰：“引兑。”引下之阳而悦之也。

(27)“人欲逃”句：“其”，指阴。“我”，指《兑·九四》。《吕氏春秋·忠廉》：“翟人攻卫，其民曰：‘君之所与位禄者，鹤也；所贵富者，官人也。君使官人与鹤战，余焉能战。’遂溃而去。翟人至，及懿公于荣泽，杀之。”“荣泽”，地名，一作“莢泽”，今址未详。卫公耽乐于鹤与官人，终有杀身之祸。此谓《九四》远阴，志在避祸，乃守道之正者也。“淫豫”，淫乐也。

(28)“而四犹且”句：“四”对阴之来亲似避无可避，不可远之。然“四”为退爻，对“三”之“来”，及“上”之“引”，乃酌量之，不即与亲近，是安于其位，能自退也。“劳劳”，指“三”、“上”招引不止。“皓皓”，皓洁也，指“四”纯洁之德。“四”虽与“三”为邻，但不与同体；虽与“上”同体，但为“五”所隔，是“四”自不与阴亲近。且“四”之拒阴、自洁，能斟酌阴之“来”、之“引”，乃不迷矣；其所与交往者，必不失平素刚健之德。“怀来”，参 524 页注(74)。

(29)“然而神听”句：“神”，精神、意志。“听”，顺从也。谓“四”斟酌进退，既不得之，亦不失之，其心志之所向，平和不躁，与人为善，故物莫之能伤。

(30)“其庆也”句：《兑·九四象》曰：“《九四》之喜，有庆也。”《周易内传》曰：“己方以未宁为患，而天下说之，外至之喜也。”“四”能自守其德，又与人为善，则人乐之。此所以不必自求而喜庆自至。

六朝之季，处未宁之地者，或内绝强臣之欢而外投戎羯，或外脱异域之网而内附篡攘<sup>(31)</sup>。商之未详，迟回以丧其守者众矣。晏

子不从昏淫，不与崔、庆，商之已详，而不知退之为愈也<sup>(32)</sup>。况里克之中立祈免者乎<sup>(33)</sup>？耳目交而不乱，嗜好投而不疑，非贞生死而遗荣利者，其孰能之？

或曰：《兑》阴外说而中狠，商而不与，忮害随之，而何庆之有？夫莫寿于龚生而膏兰非夭，莫富于首阳而薇蕨非饥<sup>(34)</sup>。君子道其常，则四之于庆，诚多有之，而又何让焉？

(31)“六朝之季”句：“六朝”，即魏晋六朝。“季”，末世也。其时内乱不止，外患不息，丧亡失守者众矣。

(32)“晏子”句：晏子，名婴，春秋齐国大夫。崔杼与庆父弑君而立景公，且约天下：有敢不从者，皆杀之。晏子仰天叹曰“晏所不唯忠于君、利社稷者是与，有如上帝”，坚决反对崔、庆之篡弑。此所谓“不从昏淫”、“不与崔、庆”。晏子之所为，于道则合矣，其考虑亦详矣，然于时则不可。盖崔、庆当道，不予晏子有容身之地也。故王夫之谓“不如退之为愈”。“退之”，则远离小人，拥戴明主，以图恢复。此所谓“以远阴为正”。（参见《左传·襄公二十五年》）

(33)“况里克”句：里克，春秋晋献公时大夫。骊姬欲黜太子申生而立奚齐，于是使优施问于里克，欲里克助己之谋也。里克曰：“吾秉君以杀太子，吾不忍；通复故交，吾不敢，中立其免乎！”乃称疾不朝。（参见《国语·晋语》）里克知小人在侧，不远离之，亦不争之，欲中立以自免，遂成晋以后争乱之局面。里克虽忠于太子申生，然亦不得其道矣，终为重耳所杀，不亦宜乎。此里克之不如晏婴也。

(34)“夫莫寿”句：“龚生”，即龚胜，字君实。王莽秉政，胜即隐居不仕，绝食而死。有父老来吊，“哭甚哀。既而曰：嗟乎，薰以香自烧，膏以明自销，龚生竟夭天年，非吾徒也。”（参见《汉书·本传》）

父老指责龚生不尽天年，而王夫之则认为，龚生不仕王莽，乃远离小人，虽死犹生，此其能修德自洁，质似膏兰，永留其香。《论语·季氏》：“齐景公有马千驷，死之日，民无德而称焉。伯夷、叔齐饿于首阳之下，民到于今称之。”伯夷、叔齐守君臣之名分，隐于首阳山，采薇蕨而食，此非穷也，乃富者也，堪足后世所师。（参 149 页注（11））龚胜、夷、齐，能正其心，有其德，则其庆不求而自至，此所以虽处非其时，然能留芳百世，永不衰朽者也。

**【本卦要义】**：《兑》，阴在上而为卦之主，二阳在下，则或为阴所用，或设法而远避之。此阳之有所抉择也。阴阳本不可分，相激相荡，互相为用以成天道变化之正。处《兑》之阴则以容悦之情御阳，其情用过当，有小人干君之嫌。《兑》中之阳虽据有其位，对阴亦不可不戒也。有其位，而知忧患，其情之用始可为正；若恃其位而无忧患之心，适足为小人所乘而已。由是言之，阳之进退、操持，于《兑》之时尤为重要，其与阴之交，必远之而非放纵，不为阴所惑而必有所明察，于是阳虽远阴，而阴则愈敬之，阴阳因此复归于正，于卦《九四》得其宜矣。此阴阳变化之理，亦人事之终始也。如是，其行则正，其情则“悦”，反之，乃容悦之情、谄媚之行而已。《易》之所以明天理，尽人事者，于此可见。

## 涣（䷺）<sup>（1）</sup>

（1）《涣》：《坎》下《巽》上。王夫之《周易内传》曰：“涣，水散貌，风动水飘，水浮木泛，皆《涣》象也。卦自《否》变者，涣散其否也。《乾》下之阳，下而居二；《坤》中之阴，上而居四。阳为主于内，则阴

不得怙党以相亢；阴顺承于外，则阳受其入而不骄。《否》《泰》之变屡矣，而独此为得。阳之退，虽不当位而得中；阴之进，虽失其中而得位。物之固执而不解者，授之以所安，则乐于散，而怨相拒之迷；否塞之情改，而上下通，嘉会而亨矣。故六爻皆吉。”其释《象辞》曰：“《涣》与《节》，相综之卦。《节》俭而聚，《涣》散而丰。”

阳保聚以上亢，阴护党以下凝。虽然，亦各安其位而利之矣<sup>(2)</sup>。乃欲亏其所党，解其所聚，毋亦非其所欲迁？惟不乐已成而挠之使败，然后功可得而起。

《涣》之时亦难矣<sup>(3)</sup>。阳往而不复，安于上以奠其居，亢不以为恤，否不以为忧<sup>(4)</sup>。使越疆而迁焉，是殆犹夫奔也<sup>(5)</sup>。况乎奔而入于险中，虽终得所愿，始固非其愿焉者也<sup>(6)</sup>。然则成涣之功者，四之绩亦烈矣哉<sup>(7)</sup>！故曰：“挠万物者莫善于风。”始则挠而破其塞，终则挠而散其险，解悖吹郁，疾于影响<sup>(8)</sup>。呜呼！可不谓盛欤！

(2)“阳保聚”二句：此言《否卦》(䷋)。三阳居上，是“上亢”也；三阴处下，是“下凝”也。阳居上而升，阴处下而降，此得阴阳之理，故《否》中之阴阳亦各安其位，各利其所。然而其不相往来，则否塞而不通。

(3)《涣》之时亦难矣：《涣》乃散《否》而变阴阳固有之位，矫其私利之情，使阴阳复归于往来，此非易也。

(4)“阳往而”句：《否》，上卦之阳有上长之势，且长而不复于“初”，安于尊上之位，于是愈长则愈亢而愈否塞不通，此阳长于《否》中必然之理，故曰“不以为恤”、“不以为忧”。此《否》变《涣》之难一也。

(5)“使越疆”句：《否》之散而为《涣》，则《九四》越“三”而来

“二”，离其所居之上卦，迁至下卦，故云“越疆”。“奔”，嫁娶而不由礼也。《九四》来“二”，深居于下卦之《坤》地，违其上长之势。有非礼之嫌，此《否》变《涣》之难二也。

(6)“况乎奔”句：《否·九四》来“二”，则下卦成《坎》。《坎》，险也。处险之中，为阴所困，乃阳始所不愿者，此《否》变《涣》之难三也。

(7)四之绩：此指《否·九四》之来“二”及《否·六二》之往“四”，经此往来，则《否》变而成《涣》。

(8)“故曰”二句：《否·九四》来“二”，则成《坎》下《巽》上之《涣》。《巽》，风也。故《否·九四》之动，乃风动而散《否》；风自上而临下，又收驱散《坎》险之效。其涣散万物，通解郁结，收效之速，甚于形之成影，声之回响。

夫《涣四》之得此也，惟无私而已矣。阴奋出以就四，虚其所处之位以召阳来处，则二是已。夫其居二也，于己为安，于物为主。于己安，则重迁；为主于物，则物归而不能相舍(9)。逮乎既去之后，所与为等夷者，犹听夕引领，庶几抚我以慰其思也，此亦物情之最难决者矣。平居相保，断去于一朝；余慕未忘，牵留而不顾，岂果轻去其群而恕于情也哉(10)？以义裁情，捷往赴义。昭质益彰，不蔽于私昵；大劳不倦，不安于小成。“光大”之怀(11)，所可告于天人而无愧也。

(9)“夫其居二也”二句：《否·九四》之来“二”，则有待于“二”往“四”以先虚其位。然《否·六二》乃居“中”而当位，为下卦之主，故曰“于物为主”。则“二”若有所私，必安其位而不迁。“二”与“四”往来，乃以散《否》为己任，而置一己之利于不顾，故“二”之德亦大

矣。无此德则《否》不可散而为《涣》，此《否》变《涣》之难四也。

(10)“逮乎既去”二句：“既去”，谓《否·六二》虚其位而往“四”。“等夷”，彼此平等。此指《否》之“初”与“三”。《否·六二》往“四”，乃身居异地，然与“初”、“三”之情则未断，朝夕而怀念之。“二”之往也，乃抑己之私情，奋然而出，此《否》变《涣》之难五也。“听(xīn, 希殷切)”，日将出之时；“听夕”，即“朝夕”。

(11)光大之怀：《涣·六四象》曰：“涣其群，元吉，光大也。”《周易内传》曰：“《六四》自我涣群，光明正大，何吉不臻乎！”

呜呼！安小成而蔽私昵者，非直利赖存焉(12)。为物所牵而不能制义者，多有之矣。彼刚正者或且不能自割，而况于柔之善牵者乎？戴之为丘，推之挽之以为宗；思之不忘，紫之维之以为好；利之所集也，势之所趋也，小义之不可裁，私恩之不可负也，而易望其解悖吹郁之一日哉(13)？因物之戴，聊与为主，迟回未决，而骑虎之势成，宋祖不能自免于陈桥(14)。况曹操之仅还四县，而欲孙权之不踞炉著火邪(15)？

(12)利赖存焉：此谓因利益之所致而有所蔽也。

(13)“戴之为丘”句：《涣·六四》曰：“涣有丘，匪夷所思。”《周易内传》曰：“涣而至于丘也。……谓四涣而固高以安也。”《否》之“二”往“四”，是阴自下而居上，且有散《否》之功，为人所拥戴。若其不知自重，因私利而蔽公义，则至“四”后，于崇敬、赞扬之声中必不可自拔，而斤斤计较于己之小义、私恩，此则欲其散《否》而不可矣。此回应上段“始则挠而破其塞”句。

(14)“因物之戴”句：心有私欲，昵于私情，优柔寡断，不善决择，则必为小人所胁，此所谓“骑虎之势成”。“宋祖”，即宋太祖赵匡胤。



赵匡胤为诸将所拥，于陈桥兵变，自立为宋主。其初虽不可谓必有私利之心，然不能以义制利，终成骑虎之势。（参491页注（17））

（15）“况曹操”句：曹操出自私心，挟天子以令诸侯；又恐天下不服，于汉献帝建安十五年（210）佯表其无篡位之心，曰：“设使国家无有孤，不知当几人称帝，几人称王。……然欲孤便尔委捐所典兵众以还执事，归就武平侯国，实不可也。何者，诚恐已离兵，为人所祸，既为子孙计，又已败则国家倾危，是以不得慕虚名而处实祸也。然兼封四县，食户三万，何德堪之！江湖未静，不可让位，至于邑土，可得而辞。今上还阳夏、柘、苦三县，户二万，但食武平万户，且以分损谤议，少减孤之责也。”此语一出，曹操欲争天下之心昭然若揭。各路诸侯亦怯于操之权势，莫之敢加。至建安二十四年（219），孙权上书称臣，曹操以权书示外曰：“是儿欲踞吾著炉火上邪！”（见《资治通鉴》）谋私利者，即如曹操之奸暴，亦终为世人所不容，其祸不唯骑虎之势，实亦烧于炉火之上，终必自毁。

按：赵匡胤本有篡周之心，乃假诸将之意而成功耳。王夫之从正统史观视之，以为宋乃世运承传之正者，于是诿其罪于诸将，为赵匡胤解脱罪名。其论亦偏矣。然王夫之所论之旨，乃守义者必远小人，切不可因利忘义，如此之论则得之。又史称曹操据有四县而让还三县，王夫之谓“仅还四县”，未知何据。

舍中正，即散地，升丘而观天位之光，受命以还，开户以荡物之险，其惟大人乎（16）！则天下为功，而鬼神可格（17）。刘虞有其德而无其才，陶侃有其才而无其德，固未足以几此也（18）。圣人以正待人，而不疑于忧患，挠之乃以通之，危之乃以拯之，光大无惭而神可假，曾何险阻之足云！

(16)“舍中正”句：此指《否》之“二”往“四”。《否·六二》居下卦之“中”，其位当，往“四”则舍其“中正”之位。“散地”，一般指不言位之“初”、“上”，此则对“中正”之位而言，指其他各爻，具体则指“二”所往之“四”。“五”、“上”为阳，且为天位，于是所至之《六四》上乘二阳，乃若立丘上以效其才于文明之世。此与《观》之上卦相似。《观·六四》曰：“观国之光，利用宾于王。”“受命以还”，指《否》之“二”、“四”往来而成《涣》后，其上卦《巽》有风之象，风受命反荡下卦之《坎》险，于是险解。“否”塞之世因《涣》而顿消，王令得行，贤人得用，此大人之任也。“开户”，谓风起而远吹。“二”不恋其“中正”之位，以消《否》为己任，是有德者也；其往“四”后，成《巽》体，风动而险解，是有才者也。德才兼备，可以任大人之事矣。

(17)鬼神可格：谓得天地阴阳之正。“格”，至也。（参 540 页注(3)）

(18)“刘虞”句：刘虞，后汉人。汉灵帝时，天下渐乱，豪杰各踞州郡。刘虞自九卿出为幽州牧，欲以存汉室为己任，后为公孙瓒所杀。（见《后汉书·本传》）刘虞有拒小人、存汉室之德，然无其才，终死于小人之手。陶侃，南朝晋人，“性聪敏，勤于吏职，恭而近体，爱好人伦，终日敛膝危坐；阃外多事，千绪万端，罔有遗漏；远近书疏，莫不手答，笔翰如流，未尝壅滞”。此谓有才者也。后苏峻作乱，京师不守，侃子瞻为峻所杀。温峤邀侃同效力于朝廷，侃则因明帝崩时，已不在顾命之列，深以为恨。峤再三请之，其妻亦劝之行；于是戎服登舟，声言“兼赴瞻丧”，终不近朝廷。（见《晋书·本传》）侃争一时之名，一己之利，竟置朝廷于不顾，是无德也。

**【本卦要义】**：此卦明公私、义利之别。秉公而忘私，守义而不贪利，摒去私欲而彰明天理，屈己而从道，此君子立身处世之本也。

至大人者，则更需才德兼备，始可负天下之重任。欲散《否》而复通者，必有取于此卦。

## 节 (䷻)<sup>(1)</sup>

(1)《节》：《兑》下《坎》上。王夫之《周易内传》曰：“节，竹节也，有度以限之而不逾也。卦画一阴间以一阳，二阴间以二阳。阳实阴虚，虚者在上，阳实在下，以为之节。下二阳，近根之促节也，阳之节阴也。阳有余而阴不足，以不足节有余而相通焉，阴之节阳也。以二体之象言之，两间之水无穷，而泽之所容有准，不漏不溢，有节度也。二水相沓，而实其下以使不泄，故有慎密之象焉。《节》而亨矣，为阳之节阴者言也。阳亨，而复云‘苦节不可贞’者，为阴之节阳言也。”其《周易大象解》曰：“以泽节水，水不穷；以法制用，用不匮；以道裁事，事不紊。《节》者养有余之道也，而鄙夫以吝当之，天地悬隔。”

阴阳分而数均，阳皆内，阴皆外，二阳上二阴，一阳上一阴。则德正。夫如是，《节》且侔功于天地矣。而抑有不然者。文质，相承者也；恩威，相倚者也；男女，相谐者也；君子小人，相养者也。故《泰》之道盛矣，不惜五位以居阴也；享其实，不并取其名也<sup>(2)</sup>。《既济》之道得矣，授阴以二使贞遂也；正其分，不更替其权也<sup>(3)</sup>。故质宾文而文亦有尚，恩宾威而威亦有功，男宾女而女亦有位，君子宾小人而小人亦有居<sup>(4)</sup>。既均其数，又宾其德，犹复两宅其中，以制柔于散地，《节》于是而苦矣<sup>(5)</sup>。

(2)“故《泰》之道”句：《泰》(䷊)中之“五”乃阴所居，位不当。然因其为阴所居，遂有天地交通，阴阳交合之象。此亦德与位互相为养，苟德之盛，则不计较其位，不以位害德也。“实”，指德。“名”，指位。

(3)“《既济》之道”句：《既济》(䷾)，六爻皆当位，故云“得矣”。《六二》，阴居下卦之“中”，为臣；《九五》，阳居上卦之“中”，为君；“二”、“五”德与位均正应，君臣交于孚信，故曰“授阴以二使贞遂”。“遂”，成也、达也，指名位。“贞遂”，意谓正其德而居其位。

按：“贞遂”，各本作“自遂”。此从《船山全书》。

(4)“故质宾文”句：“宾”，客也，以之为客也。任何事物均有其对立而，此对立而又有主有次，两者相辅相成，不可或缺，既对立又互相和谐，共同参与一切运动变化。

(5)“既均其数”句：《节卦》阴阳之数等，“二”、“五”均为阳所居，故云“两宅其中”。“中”，上下卦之“中”位。“散地”，参见 574 页注(16)。《节·卦辞》曰：“节亨，苦节，不可贞。”《周易内传》曰：“节而亨矣，为阳之节阴言者也；阳亨而复云‘苦节不可贞’者，为阴之节阳言也。有余者，物之所甘；不足者，物之所苦。”“三”、“四”为“初”、“二”、“五”所节，此阳节阴而有余，故亨。然“五”则为“三”、“四”、“上”所节，此阳之不足也，故“苦”。此谓阴阳必互相为节，即甘与苦亦必相依。君子之所任者，择甘而节苦而已。

可以惟吾意之所欲为，施之物而不敢违，传之天下后世而不得议，吾自甘之，能俾天下之不苦之乎(6)？孤行自尚，苦不可贞，亦危矣哉！履正位而不惭，制万有而为之主，五可行也，二则何居！察闺门之细过，则衅起于萧墙；尸百执之小事，则人离其心德(7)。虔矫逮于用恩之地，则和气戾于周亲；坚忍去其不容已之文，则至

情因而吝嗇(8)。规规然以宰制天下之大纲,为门庭之细目,蔑论人也,抑自顾其身心,亦荼槩终年而不见道之可乐矣(9)。乃苟以谢于人曰:“我与彼之数均而非有余也,我自宜为主,而宾之乃以安之也(10)。”又谁信之?

(6)“可以惟吾意”句:“我”,指《节·九五》。其爻辞曰:“甘节,吉,往有尚。”阳之节阴,乃有余,故亨而吉。有余则势盛,若必因之而使天下不敢违,则用之过亢,而为专制暴君,己之甘乃天下之苦也。

(7)“察闺门”句:“察”,追究也。“闺门”,内室也,此指阴。“萧墙”,门屏也。“尸”,主也。“百执”,即“百执事”,指百官。“小事”,即细过。从卦象而言,阳之节阴,若孤行自尚,事事追究,必欲阴之唯命是从,则阴阳必不协调,于是祸从内起。推诸人事,为君者,苛察百官,必众叛亲离,自招其咎。一意孤行,求人之过,发人之短,在己则为一时之乐,在人则苦不可耐,于时则祸乱起而遗万世之恨。

(8)“虔矫逮”句:“虔矫”,即“矫虔”。《尚书·吕刑》:“夺攘矫虔。”蔡沈曰:“矫虔者,矫诈、虔刘也。”谓悖逆人情,甚至滥加杀戮。“逮”,及也。“用”,施也。“用恩之地”,即施恩之地。本可以宽恕、施恩而使之感化者,却罪责之,使之难于改过从善,如是虽有至亲之交,亦必不和。“坚忍”,坚决、狠戾也。“文”,质之辅也,质不可无文,人不可无亲无朋;若绝其亲朋,冷酷刚愎,则孤立无援,而人与人之间之真正情感亦阻断,不可交流。“至情”,真情也。“吝”,惜之而不施予也。“僇(sài,思字切)”,无诚意也。

(9)“规规然”句:“规规”,小见貌,心胸狭窄,无容人之量。“荼”,苦也。“槩”,通蘖,萌发也。“荼槩”,即产生痛苦。谓出于利

己之心，把治理天下之大法变而用之于苛察门庭内外个人得失之小事，事事斤斤计较，人则苦矣，己亦惶恐终日，不可得其乐。

(10)“乃苟以谢”句：“我”，指阳。“彼”，指阴。（参见上注(5)）

呜乎！古今之不相若，厚薄之差也。三代不可复矣，刑赏皆其忠厚，清议亦尚含宏<sup>(11)</sup>。至于汉而德意犹有存者，故史迁、班固之传酷吏也，皆有砺节亢行，损物而先自损者也<sup>(12)</sup>。至于宋而公论遗矣。包拯之酷也，而天下颂之。然在当时，犹有忧其乱天下者<sup>(13)</sup>。流及于海瑞，而合廷野之人心，蔑不翕然焉<sup>(14)</sup>。夫拯与瑞，则“不出门庭”之智计而已<sup>(15)</sup>。管仲匡天下，而犹曰“器小”，况拯与瑞之区区者乎<sup>(16)</sup>？《泰》逊天位以永安，《既济》予禴祭以锡福，君子之道固如此<sup>(17)</sup>。“不可贞”者，自鸣其贞，而天下之害烈矣。始于相苦也，终于相激也，故天下之害烈也。

(11)“三代”句：“三代”，指尧、舜、禹三代。《尚书·吕刑》蔡沈题解曰：“然其一篇之书，哀矜惻怛，犹可以想见三代忠厚之遗意云尔。”“忠厚”，苏轼《刑赏忠厚之至论》：“立法贵严，而责人贵宽，因其褒贬之义以制赏罚，亦忠厚之至也。”“含宏”，包含万物，指道德广大。刑赏皆以仁爱、忠厚为本，即使清议亦心平气和，使人乐于为善。

(12)“至于汉”句：司马迁《史记》、班固《汉书》均有《酷吏传》，然其所传写之酷吏并非徒为惨酷而不用德著，皆能以大道自责然后律人，堪足为后世法也。司马迁曰：“自郅都、杜周十人者，此皆以酷烈为声。然郅都伉直，引是非，争天下大体；张汤以知阴阳，人主与俱上下，时数辩当否，国家赖其便；赵禹时据法守正；杜周从谀以少言为重。自张汤死后，网密，多诋严，官事寝以耗废，九卿碌碌

奉其官，救过不瞻，何赖论绳墨之外乎。然此十人中，其廉者足以表，其污者足以为戒，方略教导，禁奸止邪，一切亦皆彬彬质有其文武焉，虽惨酷，斯称其位矣。”（《史记·酷吏传》）王夫之之论盖本此。

（13）“包拯”句：包拯，宋人，以执法严、不阿世见称，冤狱多赖平反者，百姓至今称之。（参见《宋史·包拯传》）王夫之谓包拯以刑法治天下，于三代忠厚之风已有所失，在当时固有有识之士忧之。如欧阳修《论包拯除三司使上书》云：“今拯并逐二臣，自居其位，使将来奸佞者得以为说而惑乱主听。今后言事者不为人信，而无以自明。是则圣明用谏之功，一旦由拯而坏。”

（14）“流及海瑞”句：“流及”，传至也。海瑞，明朝人，著名清官，其为政“乃一正于官民界限，使官不侵民，民不病官”。（见梁云龙《忠介刚峰海公行状》）谓官不以己之尊而强节限民，民亦不加苦于官，官民不相侵，则为理想之治。然其治，刚而寡柔，则亦非三代忠厚之风矣。“翕”，和合也，喜悦之也。

（15）“夫拯与瑞”句：《节·九二》曰：“不出门庭，凶。”《周易内传》曰：“既审慎于内而出于外矣，则行焉可矣；又从而节之，慎而无礼者也。刚非其位，知塞而不知通，故凶。”包拯与海瑞，刚正则可嘉，然未知以怀柔之道，则其治于小而遗其大矣。此所谓“知塞而不知通”。故包拯、海瑞虽终其一生诛奸锄暴者众，然未能正风俗。

（16）“管仲”句：《论语·宪问》：“微管仲，吾其披发左衽矣。”此谓管仲有匡扶世运之功。《论语·八佾》又曰：“子曰：管仲之器小哉。”刘宝楠《正义》云：管仲相桓公“功未良成，而志已满矣，故曰管仲之器小哉。”此谓如管仲之贤，亦终不能以德相桓公，而孔子即称之为器小；则包拯与海瑞不及管仲远甚，其用刑而不用德，器则更小矣。

(17)“《泰》逊天位”句：《泰》之“五”、“三”往来即为《节》。“五”乃天位，《六五》而来“三”，故曰“逊天位”。于是阳居“五”位，阴阳互节，得天理之正者，可以“永安”之道也。《既济·九五》曰：“东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。”《周易内传》曰：“《上六》其东邻，《六四》其西邻也。阴欲济而惮于五之尊严，故皆仰求其相济。四慎而居约，薄祭之象；上盈而僭，太牢之祀也。五择于二者，当以下比乎四为宜。祭而神享之曰福。受四之享，于道斯得。东邻汰而濡首，物虽丰而诚不属，绝之可尔。五虽刚中而贞、妄杂进，故戒之，使知取舍焉。”《既济·六四》之祭，知节而尽其诚，故福锡之。则所谓《节》者，节之以诚而不失阴阳之用也。

**【本卦要义】**：《节》之为道，不偏不倚，无过无不及也。于人伦，则君子小人、男女之情必有所节，使得其宜而不失于滥。其施治也，则以施恩为本，恩威并用，如是则不至于荏弱、苛酷。三代以下，能以正道节者，鲜矣。王夫之觉察世风日下，而以未得《节》道之正者解释之，虽为传统之论，然于涤除吏治之弊，亦未可视为陈辞，至于其崇德慎罚，反对无德之威，诚为不易之论。然其于包拯、海瑞之说则未免有所偏。王夫之《读通鉴论》卷四曰：“如广汉者，弗足道矣，继广汉而兴，为包拯、海瑞者，尤弗足道矣。”卷七又曰：“文法之吏恃文法以与奸竞，而固不胜；廉吏恃廉以弗惧于奸，而奸巧以伤之。惟其有恃也，而遂谓奸之不足防也。”王夫之认为，三代之治，乃顺天人之情，以德化育万物；虽有刑杀，亦尽其忠厚仁爱之情，此为理想之至治。以后，三代之遗风渐衰，汉虽有如赵广汉等循吏，亦不过缘饰先王之礼教，任术而非任情者也。至如包拯、海瑞之世，风气愈下，而包拯、海瑞严刑是用，其执法虽公，终不可使奸邪自知其非而不与之周旋也，其治则去三代之遗风远矣。包拯、



海瑞之术，可以为一时之治，而不可建万世之基；任刑而不任德，则忠厚之德教于人心日旷，其利在目前而害在久远。故王夫之曰：“褊躁以徇流俗之好恶，效在一时，而害中于人心，数百年而不复，亦烈矣哉。”（同上卷四）王夫之据正统儒家之教以论为政之治，亦有所失矣，其所失者乃不知审时度势以损益之。包拯、海瑞之时，邪恶当道，非严刑不足以治其奸，非止其奸则忠厚之德不可以行；包拯、海瑞以明察治狱，乃塞其污浊，以待君子出而得以正本清源之机也。王夫之以知刚而不知柔视之，其说苟行，则世无青天，豺狼可以当道矣，此其所见之偏者，不可不察。

## 中孚（䷼）<sup>(1)</sup>

(1)《中孚》：《兑》下《巽》上。王夫之《周易内传》曰：“中，内也。孚，信也、感也。卦画二阴在内，不得中，而三为躁爻，四为疑地，相聚而异志，既有不信之势而失中无权，志且不平，然而安处于内，静顺而不与阳争，则其信阳也至，而阳之感之者深也。三顺乎二而说，四承乎五而相入；皆虚以听命乎阳，而无疑、无竞，是二阴之孚于中也。孚者，阴也；孚之者，得中之阳也。……二抚初，五承上，相与成纯而不杂。迹悦则远安，是以至实之德，内感三、四，而起其敬信以说，故谓之《中孚》，言阳之能孚阴于中也，而阴之在中者孚矣。”其《周易大象解》曰：“巽命以施泽于下，宽道也。君子之宽，非纵有罪以虐无辜，姑缓之而更议之。《兑》以详说，《巽》以徐行，孚于中而后法行焉，可生者生，不可生者亦无怨矣。”

夫欲施信于天下，则内不失己，外不废物，以作之量。废物，则

己无所载,《大过》揜阴,栋之桡也;失己,则物无与依,《小过》去中,飞鸟之凶也(2)。称情以为本末,而末无废位;要礼以为重轻,而重无失权;阳中而阴内,夫乃以情理尽而疑貳消;则《中孚》是已(3)。

(2)“废物”句:《大过》(䷛),四阳居中,揜阴于外,乃栋桡之象。“废物”,指揜阴。(参 293 页注(9))《小过》(䷽),乃鸟飞之象,其《初六》曰:“飞鸟以凶。”《周易内传》曰:“初、上在外,张翼欲飞之象。阴盛而偕二、五以翔,逆理而行,害及天下,故凶。”《小过》之“二”、“五”均为阴所居,此阳之自失其位,故曰“去中”,曰“凶”。

(3)“称情”句:“本”、“末”,指“初”、“上”。“二”抚“初”,“五”承“上”,其情相投,故曰“称情”,曰“无废位”。其卦,中间之四爻,阴阳之量等,且阳居“二”、“五”“中”位以为阴之主,得阴阳之情理也,故曰“阳中阴内”,曰“无失权”。“貳”,贰心也,谓背叛之心。

且夫阳,主阴者也。主阴者,统阴而交之也。统之而与为交,而先授之以必疑必貳之势,推衅端者必以咎阳心之不固焉(4)。将往主之,必先有以宅之;揜之而疑生,则亦纳之而疑释矣。将欲交之,必固有以予之;居约而予之者俭,则意不厌而貳;如其处实而予之者丰,则欲可给而壹矣(5)。

(4)“统之而与”句:《中孚》之“二”、“五”均阳所居,此中正、尊主之位,所以统阴者也。“三”、“四”均为疑地,以阴处之,故曰“授之以必疑必貳之势”,阴相疑而孚信于阳,此所以阳能统阴,尽阴阳之调。不明乎此者,则对阳横加指责,谓阳无专诚之心。(参见上注(1))

(5)“将欲交之”句:阳居“二”、“五”,又有“初”、“上”同类相依,

则阳丰实而可足依靠；以此交阴，阴则满足而专壹于阳。“厌”，满足也。

是故三、四位散，二、五位正，《中孚》之莫阴阳于所丽者，既截然以分其贵贱之区<sup>(6)</sup>。然《兑》《巽》皆阴，二、五得中而非其世，则权终不盛；三、四为《兑》《巽》之主，宅散而不得正，则位非所安<sup>(7)</sup>。而《中孚》之交尽于情理者，二、五积阳于初、上，固得辅以自强；三、四连阴于异体，乐处内而益亲。得辅以强，阳可留中而不替。处内益亲，阴且外比而不忧<sup>(8)</sup>。揆之理，絜之情，存大正而授物以安，疑贰之消，不待合于介绍矣。

(6)“是故三四位”句：“三”、“四”位散（参 574 页注<sup>(16)</sup>），《中孚》以阳处中正之位，以阴居散位，故曰“截然以分其贵贱之区”。“丽”，附也。

(7)“然《兑》《巽》皆阴”句：此指八卦之《兑》(三)与《巽》(三)。卦之爻以少者为主，是为卦德，故《兑》《巽》均为阴卦。于《中孚》之上下卦而言之，则《中孚》之“三”、“四”为《兑》《巽》之主，而其“二”、“五”以阳处《兑》《巽》之中，未得为上下卦之主也，故曰“非其世”。“三”、“四”虽则为主，却处散地，故曰“位非所安”。必使《兑》《巽》重之而为《中孚》，“二”、“五”始得为尊，而“三”、“四”亦得阳之施养而安其位。

(8)外比：“三”、“四”不同体，而同为阴。越其体而同类相比，故曰“外比”。

夫阴阳非类也，其相与非应也，时与位其尤不齐也，而且孚以无间，由是天下岂有不可施之信哉<sup>(9)</sup>？

执己之坚而接物，然后物起而疑之；随物以谐而丧己，然后物得而贰之(10)。况夫阴之柔弱而仅相保者，亦深愿树阳以为藩屏，而冥处于奥区乎(11)？

(9)“夫阴阳非类”句：“二”之位不与“三”、“四”之位相应，“五”之位亦不与“三”、“四”相应，依其位则阴阳无相交之理，且“三”为进爻，“四”为退爻，则亦非与“二”、“五”相交之时。而“二”、“五”之统“三”、“四”，“三”、“四”亦专于“二”、“五”，无疑贰之心者，由其有孚信之情而已。

(10)“执己之坚”句：“执己之坚”，谓刚愎自用，不体恤物情。“随物以谐”，即随物之情，谓己无定见，唯物是从。此为假设之辞，谓如是则阳必不可取信于阴。

(11)“况夫阴”句：阴虽柔静，然非不动也，必与阳互相消长、变化发展；其与阳交，受阳所统者，乃欲阴阳和协，相激相荡以生生万物也，绝非求阳以为屏障而深居奥秘之地，静而不动。

故就暖以息肩，深藏而保富，授之以乐土而无吝，贞其疆域而不干，则始于悦以消愆，终于顺以革亢，“豚鱼”可格，无往不孚，阳之所受，亦弘矣哉(12)！枢机在我，而“好爵”无私，孚乃“化邦”，岂有爽欤(13)！

若夫贬己徇物以效其愚(14)，拒物全己以守其矜(15)，而徇物则贼己，拒物则绝好，信之蔽也(16)，末之免矣。上亢而不亲，初“有他”而不动，己与人之间，情理未尽，则仅为二、五之辅而不足也(17)。

(12)“故就暖”句：“息肩”，息其负担也，谓阴得阳以为之主，受

阳之统，则无忧虑、疑惑之扰，可以安居其位且无干阳之心。故于《中孚》之时，阴始于下卦之“三”，为《兑》体；“兑”，悦也，悦则积怨可解。“怱(duì，逐位切)”，怨恨也。阴又成于上卦之“四”，而为《巽》体；“巽”，顺也。“革”，免也。故《中孚》者，阳居“中”之位而以孚信之情感阴，非亢进傲物者也。《中孚·彖》曰：“豚鱼，吉，信及豚鱼也。”《周易内传》释《中孚·卦辞》曰：“豚鱼，阴物，谓三、四也。二、五以中正之德施信于三、四，而三、四相感以和顺于内，受其吉矣。”“格”，正也。阴以孚信之情而辅阳，则阳受阴之辅以成天地交合之变，其功亦大矣。

(13)“枢机在我”句：“我”，指阳，阳有刚正无私之心，丰实、宽容之德，此则取信于阴而与阴并化之关键。《九二》曰：“我有好爵，吾与尔靡之。”《周易内传》曰：“好爵，相好之爵，谓《六三》与二相比，而奉二为主以尊贵之。吾，二自谓。尔，谓初也。”《彖》曰：“《中孚》，柔在内而刚得中，说而巽，孚乃化邦也。”《周易内传》曰：“唯二、五刚中，以道相孚，故阴乐受其化。阴为国土、为民，故曰邦。孚，信也，而谓之化者，朱子谓如鸟孚乳之象，诚笃以覆翼，则如期而生化。”

(14)愚愚：至诚也。

(15)矻矻(kēng，渴耕切)：浅见而固执也。

(16)信而蔽也贼：信而不知变，则为愚忠、愚信，甚至害人害己而无补于义。“蔽”，谓失诸正道。“贼”，害也。

(17)“上亢而不亲”句：《中孚·上九》曰：“翰音登于天。”“上”有再登于天之情，是其用亢而情不专于“五”。《初九》曰：“虞吉，有他，不燕。”《周易内传》曰：“他，谓四。”“初”与“四”相应，其情亦不专于“二”。“上”、“初”于理则应助其同类之“二”、“五”；但因势之不相应，则与“二”、“五”之情未尽相投，故“二”、“五”虽得“初”、

“上”以为依、为辅，而犹有不足者，即孚信之中犹有“不孚”之谓。

**【本卦要义】**：《乾》《坤》并建，阴阳并存，终始相因，正反互见，此天理之固然者也，则孚信之情亦然。所谓孚信者，非纯乎其孚，纯乎其信之谓，乃就其情理之大体而言。不失其正者，可谓孚信矣。而天地之间所求于孚信之道有三：阴阳各守其位，此尽职守之信也。阴阳各以类聚，同类相交，此友朋情谊之信也。阴阳相交，阳以主阴，阴以辅阳，阴阳之情专一、无疑贰，此天道生生长养之信也。此三者以阴阳孚信之交为大，而《中孚》大体得之。《中孚》虽阴阳未尽得其位，孚信之中犹有未孚信之情在焉，而天道变化之大体具矣，人事之和睦亲矣，世道因之而可泰通。此王夫之所以赞《中孚》者也。

## 小过 (䷛)<sup>(1)</sup>

(1)《小过》：《艮》下《震》上。王夫之《周易内传》曰：“二、五者，中位而为卦之主也，《小过》之卦画，阴皆据之，又得初、上二阴以为羽翼，而以三、四进退危疑之地处阳而錮之于内，阴之逾其涯量者甚矣，故曰《小过》。乃过之为辞，非恶也，非罪也，则与《否》、《剥》之消阳者异。盖阳虽势微失中，而犹处乎内，未尝如《剥》之削而孤，《否》之揜而之外也。柔得中，未尝溢也，自上覆之，自下承之，将谓护阳而保之，而势极于盛，遂轶其常度，非其罪也。”其释《象辞》曰：“雷在山上，不能击动地中，而上入乎空，则阴气凝聚而盛矣。《小过》，阴之过也。阳亢阴恭，阳乐阴哀，阳丰阴俭，君子之道有过用夫阴者，惟此三者尔。不溺于怠惰，不靡于嗜欲，不流于惨

杀，则皆阳以胜阴而不使过也。”

《中孚》，阳之盛也，而卦皆阴。《小过》，阴之盛也，而卦皆阳（2）。德不乘时，才不胜势，故以《中孚》之阳履乎中，且保阴而结以信，况《小过》之阴柔而能怙过以终乎（3）？虽然，乘有余而取赢，不量德而求胜，则阴恒有之而未肯戢也。

（2）《小过》句：《小过》，四阴二阳，故曰阴盛。上下卦均仅有一阳，为阳卦，故曰“卦皆阳”。

（3）“德不乘时”句：《中孚》之“三”、“四”，虽同为阴，而不同体，此势所使然，故曰“才不胜势”。“三”、“四”又失“中”无权，故云“德不乘时”。《小过》上下卦均二阴相聚，阴胜于阳，且居“中”位，而“初”、“上”皆阴，故曰“怙过以终”。“过”，过失，谓阴胜于阳。

今夫鱼，阴也，故《中孚》以之；鸟，阳也，故《小过》以之（4）。鱼火属而性沉，鸟水属而性浮（5）。《中孚》象《离》，《小过》象《坎》。火必丽木，依于实也，故鱼投之空则死（6）。水流于不盈之地，托于虚也，故鸟蹠乎实则擒（7）。然阳躁而和，和者无必得之势；阴静而狠，狠者无思徙之心；故鸟可下而鱼不可使上。火丽实而利于虚，水流虚而载于实，则情与德有相贸之殊致，以各成其利赖（8）。而要之，上野而下室，上往而下来，上威而下恩，上施而下受，莫不以下为吉焉，是以鸟可下而鱼必不可使上也（9）。下者进，上者退（10）。进者伸，退者屈，故阴阳亦莫不争下以为吉。

（4）“今夫鱼”句：《中孚·卦辞》曰：“《中孚》，豚鱼，吉。”说见584页注（12）。《淮南子·天文训》：“毛羽者，飞行之类也，故属于

阳。”《大戴礼记·曾子天圆》：“毛羽之虫，阳气之所生也。……介鳞之虫，阴气之所生也。”故云“鱼，阴也”，“鸟，阳也”。《小过·卦辞》曰：“飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉。”《周易内传》释《彖辞》曰：“三、四象鸟軀，四阴在旁，其翼也。”此所以《小过》有飞鸟之象。

(5)“鱼火属”句：《蠡海集》：“鱼目昼夜不瞑，因知其为阴物，而得阳者多。”就卦象而言，《中孚》(䷼)象《离》(☲)，火也，而为阴卦。故鱼，阴也，而火属。《归藏·启筮》：“金水之子，其名曰羽，蒙乃民，是生百鸟。”(见《太平御览·鸟》)此“鸟，水属”所本。就卦象而言，《小过》(䷽)象《坎》(☵)，水也，而为阳卦。故鸟，阳也，而水属。

(6)“火必丽木”句：《中孚》象《离》，火也。其上卦为《巽》，木也。于《中孚卦》，《离》火之焰升必附于《巽》木，故曰“火必丽木”。阴假阳以为《离》，有火德。阳，实也，故曰“依于实”。鱼，阴物，必依水，故“投之空则死”。

(7)“水流于不盈”句：《小过》象《坎》，《坎》中之水流而不盈，乃阳而依于虚也。《白虎通·田猎》：“禽者何，鸟兽之总名，明为人所禽制也。”鸟，阳之属，必以虚为依，若其下于地而依于实，虽形似鸟，然失飞翔之性，且受制于人、物矣。

(8)“火丽实”句：《离》火，乃阴丽于阳，而光照于外，故曰“利于虚”。“虚”，阴也，空间也。《坎》水，乃阳处阴中，有水流“坎”中之象。《坎》者，非虚空之“无”，乃实有之体，故曰“载于实”。“实”，阳也，体也。情者，心之用；德者，得之于心；故德与情变化有异，而又必互相附丽，互相促进。“贸”，变化也。“相贸”，谓互相变化，而发展则各有不同，故曰“殊致”。

(9)“而要之”句：“上”者，阳也；“下”者，阴也。“野”，阴也而用刑；“室”，阳也而用德。(参 304 页注(19))此即“上威而下恩”之意。“往”，离去也；“来”，安居也。上之阳为阴所迫而离去，下之阴得阳



之养而安居。此即“上施而下受”之意。故阴因阳而见利，阳遇阴必施予。鸟可下者，阳施德于阴也；鱼不可使上者，阴受阳之予，而非施予于阳也。阴阳之交，有盛有衰，然阳上阴下之位正，则阴必受阳施予之益，故曰“莫不以下为吉”。

按：“鱼必不可使上”之“上”字，各本作“下”。“中华书局简体字本”据文义改“下”为“上”，正与《船山全书》合。

(10)下者进，上者退：上者、进者，自有其下、其退之势；下者、退者，亦自有上与进之因，此天道阴阳彼此互相显用、隐藏之理也。故下者则知进，上者亦知退。知天理者，必处下以求进，而无自居于上者也。所以，谦恭待人，自处不足，修德自强，然后可以日进其德。

《中孚》之阴，《小过》之阳，皆在中而未有上下之势。未上未下，可上可下，于是《中孚》之阴，《小过》之阳，各有欲下之情<sup>(11)</sup>，其理势然也。

阳无必得之势，阴无思徙之心。在《中孚》，而阴之欲沉，阳和而不争，虽处极盛，仅与敦信以遂其志，幸而阴安其未上未下者，则阳坦然矣。在《小过》，则阳为《震》《艮》之主，可决阴以必下而遂其志。然阴且估其盛满宅中之势，挟阳以破樊而游于虚。虚者阴之乡，下者阳之利，背利以适非其乡，而阳犹靡然以听其以<sup>(12)</sup>，以者不以者也<sup>(13)</sup>，靡然听其以而莫能自主。

(11)欲下之情：《中孚》，《巽》风在上，风吹而下悦。《小过》，《震》雷在上，雷震而下达。故曰有“欲下之情”。

(12)靡然以听其以：“靡”，偃伏也。“靡然”，依从貌。后“以”字，用也。谓阳唯阴是从，听阴之用。

(13)以者不以者也：两“以”字，均“用”也。谓阴之用阳，乃用非其用，非其德所当配。

呜乎！妇乘夫，子胁父，臣制君，挟以翱翔而不适有居<sup>(14)</sup>。甚矣，阴之狠也。惟然，而阳之或“戕”或“厉”，终不能免于悲鸣矣<sup>(15)</sup>。而乃以激天下忠臣孝子之心，慙菀愤起，而争之以下<sup>(16)</sup>。故极重而返，乱极而复，挟主周旋而能长保其飞扬跋扈之雄，有是理哉？逆弥甚，失弥速，见睨消，密云散，君子有以豫知其“大吉”矣<sup>(17)</sup>。

(14)挟以翱翔而不适有居：“翱翔”，喻僭位而得意忘形貌。“不适有居”，谓不循礼制，失夫妇、父子、君臣之名分。

(15)“惟然”句：《小过·九三》曰：“弗过，防之，从或戕之，凶。”《周易内传》曰：“阴过则阳不及矣，故曰弗过，以其不能过也，而为二阴所迫，乃欲防而止之。志大而力不足，阴受其止，从而戕之矣。”此就下卦而言。《艮》，止也，阳不欲阴之更盛，乃欲遏止之，然孤阳无援，力不从心，反受阴之伤。“戕”，伤害也。《小过·九四》曰：“弗过，遇之，往厉必戒。”《周易内传》释其《象辞》曰：“阳失其位而屈于阴下，不得已而遇，非其情也。阴已过而不相下，虽与之遇，交终不固。”此就上卦而言。《震》，雷动也。阴恃其盛，居尊主之位以抑阳，无交好之意，《九四》本为退爻，却震动而上，欲强与阴交。其交必不固，且违其时势，则或有危矣。“厉”，危也。

(16)“而乃以激”句：《九三》、《九四》处阴盛阳衰之世，小人当道，忠臣孝子隐退而莫敢婴其锋。“三”、“四”之强起交阴，虽身受其伤，而得天理之正者，可激发忠臣孝子之义愤，争之于下，以求上进。“慙菀愤起”，谓烦闷、抑郁之心情因之而振奋。

(17)“故极重而返”二句：《周易内传》释《小过·上六》曰：“此则

鸟飞而上，逆之极也，遇之者，其凶甚矣。”“鸟”，阳之属，而依于虚，谓节之以阴也。今鸟飞而至“上”位，是其阳用之亢，则变而为“逆”矣。此时《上六》以极盛之阴，凭鸟飞之势而居天位，权倾一世，阳则固受其害，阴亦自危矣。然则物极必反，阴则由此转而衰，故《上六》既言“凶”，又言“灾”，谓阴不能长期假阳之势以飞扬跋扈也。《诗·小雅·弓角》：“雨雪瀼瀼，见晛曰消。”“晛(xiàn，胡典切)”，日气也，谓日出而大雪消散。《小过·六五》曰：“密云不雨。”此密云至《上六》而极，然不可永久，必有日出而使之散，阳则必解其困境，小人终不可加害君子也，故曰“见晛消，密云散”。而《彖辞》则曰：“大吉，上逆而下顺也。”谓阴终不可逆而居上，必循其本性，顺以从阳，复归于天道之正而获吉。

夫阴阳之往复，物理诚有之，而人之于性情也亦然。性处情中，而情盛乘权，则挟性以浮游于无实之地，逐物迁流，丧其起元之贞，性亦无如之何矣<sup>(18)</sup>。逮乎吝而失，失而悔，退忧戕败，进处危机，则诚发于中而生怨艾之音，亦中人以上之必然者。然后矫所挟以来复，性情各安其所，而终返乎其根。故曰“人恒过，然后能改”<sup>(19)</sup>。

(18)“性处情中”句：情者，性之动；性乃情之所本，而又必因情然后可以表现其性，故曰“性处情中”。情之用，过与不及则害性，此所谓“情盛乘权”、“丧其起元之贞”。故君子之于情也，必有所节，节情而用，性得其正，天地之理得矣。“起元之贞”，谓本始之正性。“元”，始也。

(19)“故曰”句：语见《孟子·告子下》。赵岐曰：“人常以有缪思过行，不得福；然后乃更其所为，以不能为能也。”人孰无过，过而能改，善莫大焉。

惟然而“弋取”之劳亦甚矣。非不憚其“在穴”之难，获者不能得也。故《震》之绩伟矣(20)。治乱之数，止不胜止，动则兴也。理欲之数，遏不胜遏，求乃得也。《九三》之“防”，所由不及《九四》之“遇”也。夫“密云”无久互之阴，“在穴”有得禽之理，情不敌性，邪不胜正，虽“或戕之”，大有为者之资也(21)。以为无可奈何而安之若命，“飞鸟以凶”，尚谁咎乎(22)？

(20)“惟然”三句：《小过·六五》曰：“公弋取，彼在穴。”《周易内传》曰：“四近尊位，其象为三公。《六五》据位深处，在穴之象。四欲遇五而不能得，如弋本以射飞鸟，而施之于穴，固不能入，盖终无如之何也。阴邪盛而志士徒劳，故为四重叹之。”阳弱阴盛，则四非无畏憚之心，然终不憚其难而射之，以其不足之力而冀与阴遇。“四”乃《震》主，其遇阴也，乃《震》之功，故曰“《震》之绩伟矣”。

(21)“《九三》之防”二句：《小过·九三》为《艮》体，遏阴以防其长，而为阴所伤，故其爻辞曰“防之”而“凶”。就其情而言，乃阴长之固然；就其性而言，以阳御阴，阴以从阳，阳上阴下，乃天道自然之理，为道之正者，故“情”必不敌“性”。“三”为阴所伤，然不改正道，则天理可得而发明，故曰“大有为者之资”。《九四》为《震》体，动而上长与阴相遇，乃得阴阳相交相长之理。“四”乃据理用“情”，则《六五》亦为其所感，释前嫌，自与“四”交。于是“在穴”之“五”为“四”所得，故《九四》曰“遇之”而“永贞”。“互(hù，胡误切)”，闭塞不散也。“得禽之理”，谓“五”为阴所居，必受制于阳，此乃在乎情理之中。(参见上注(7)、(15)、(17)、(20))

按：阴阳之交，此天理之固然，不可逆止。其交虽有难，甚或遭受伤害，而必尽性情之用，则自得天理之正。故情、欲与天理并非牴牾不可与共者。世谓理学家“存天理，去人欲”乃遏止一切情、

欲，此实为对理学之误解。盖理学家认为，情与理并非对立，因理而用情，缘情以明理，此天道之固然也。惟情而无理，则失之于滥，且害理矣。故理学家强调去人欲者，去不当于理之欲而已。王夫之此论正发挥理学关于情理之本旨。

(22)“以为无可奈何”句：《小过·初六》曰：“飞鸟以凶。”《周易内传》曰：“初、上在外，张翼欲飞之象。阴盛而偕二、五以翔，逆理而行，害及天下，故凶。”《小过》阴盛于阳，且阴皆据“中”位，为卦之尊，迫阳之势甚矣。若阳安之若命，不敢奋起而进之、遏之，是阳未能发扬天理，而自致其咎也。

**【本卦要义】**：阴盛阳弱，小人得势也，此《小过》之所象。然阳之弱，非其质弱，乃时势未得矣，其理则固在。故阳唯起而争之，以正道而感化阴，乃可正阴之情而免于凶。此君子待小人之道也。至如阴者，虽盛而其性则必依阳而从阳；其盛之时，乃衰之始，此阳所以可制阴之故。明乎此，则君子必视小人之猖獗为荏弱，而倍增制之、御之之信心。若小人而有自知之明者，亦必改其恶习，反其本性以从阳、辅阳，与阳交好者矣。此论，于乱世可谓箴规之言。

## 既济 (䷾)<sup>(1)</sup>

(1)《既济》：《离》下《坎》上。王夫之《周易内传》曰：“既者，已然之迹也；济者，成也，如人涉水，已涉而事已成也。……则《既济》《未济》为人事已谢之陈迹，而非《乾》元乘龙，《坤》元行地之变化，明矣。……且夫一阴也而即授以一阳，一阳也而即授以一阴，志无定主，道无适从，执中而无权，贤奸各据其安，理欲交战于内，生杀

不迨有常，以诡合于情事之苟安而谢其愆，以迹相倡和而情相乖忤，杂而不伦，主辅体用之不立，以斯为道，天可以人之智能限之，人可以己之成法处之，而恶能不终于乱哉。无已，则阴之怀土而自私者，与阳分权而利得其所，以行焉而自遂，则亨者，小之亨焉耳。若阳则固不利有此相参相伍之阴柔与之相应也。故虽当位以正应，而非阳刚保泰持盈之福。故《既济》者，阴之济也；《未济》者，阴之未济也。阳不以《既济》居成功，不以《未济》求必济。《彖》与《爻》皆主阴而言，二卦皆小人之道，衰世之象也。阴乘阳而上，以踞于至高之位，则为《既济》。阴处阳下，阳利其行而不安，则为《未济》。刚居刚，柔居柔，任其情之所安而据以不迁，阳昵阴而阴感阳以为交应，则为《既济》。刚柔相济，易位以求通，则相应而固相合之道，则为《未济》。……《既济》者，天无其化，人无其事，物无其理。天之化，人之事，物之理，虽杂而必有纯也。至杂而不纯，惟大乱之世。”其《周易大象解》曰：“火上炎则水竭，水下溢则火灭。水上火下而《既济》，中必有济之者矣。息水火之争，而成燮熟之用，存乎思所以防之。故君子不忧天下之患，而得其所以防之，禹、稷、共、鯀，可同廷而不忤；干、戈、礼、乐，可并用而不乖。载人于水者舟，载水于炷者釜，载身于世、载不齐之物于一心者道也。道豫立则载而济矣。”

一阴一阳之谓道，无偏胜也。然当其一一而建之，定中和之交，亦秩然顺承其大纪，非屑屑然逐位授才而一一之也<sup>(2)</sup>。此天地之所以大，虽交不密、叙不察，而无损于道，则《泰》是已<sup>(3)</sup>。若屑屑然一一建之，因一一和以交之，此人事之有造，终不及天地之无忧矣。故济者人事也。舟之方之，榜之帆之，以通旁午，以越险阻，亦劳矣哉<sup>(4)</sup>！

(2)“然当其”句：天道有阴必有阳，有阳必有阴，此所谓“一一而建之”。阴阳之交以中正和合为体，其所建所交，一由天道之运化，此所谓“秩序”，而非以其时位之一一相配，数量之彼此必等，出现之必有先后不移者也。故天之道，于四时、于六合或有阴多阳少，或有阳多阴少，皆顺自然之数，不失阴阳相感、和合之至。“大纪”，指天道运行之规律。

(3)“出天地”句：天地之大，则阴阳必非一一依次相间、相连。如《泰》(䷊)虽分阴分阳，然阳往阴来，无需循一成不变之次序。此非但无损于道，且为道之亨通者，得阴阳运行自然之势。“交不密”，谓并非一阴一阳相间而交。“叙不察”，谓阴阳之次序并非井然有序不变。

(4)“舟之方之”句：“舟”，独舟而行。“方”，即方舟，二舟并行。《尔雅·释水》：“大夫方舟。”“榜”，划船使前进。“帆”，张帆使船进。舟、方、榜、帆均人力而使船济者，此喻舍天理而独用人事。“旁午”，纵横交错，喻道路复杂、艰难。舍天理而独用人事，其劳亦苦矣。

天地之可大，天地之可久也。久以持大，大以成久。若其让天地之大，则终不及天地之久(5)。有初有终，有吉有乱，功成一曲，日月无穷(6)。方其既而不能保，亦不足以配天地之终始循环，无与测其垠鄂者焉(7)。

(5)“若其让”句：“让”，拒也，不承认天地之无穷大，只限于一隅之得失，则不可知天地之长久。

(6)“有初有终”句：从局部而言，每一变化均有始有终、有吉有凶、有治有乱。从天道之整体发展而言，则如日月之消长，无始无

终、无吉无凶、无治无乱。而天道之无穷变化，又必由局部之变化积累而成。此之始者，彼之终；此之终者，彼之始，互相转化，永无穷尽，以见其生生发展之道。“一曲”，一部分，此指具体之人事。《既济·卦辞》曰：“初吉终乱。”《周易内传》曰：“初吉者，如涉者之乍登于涯，自幸其济，而不恤前途之险阻。贞、邪互相持以不相下，其为大乱之道，岂顾问哉！”谓蔽于一时一事之“成功”，而不知天道之大者，必成天下之乱。

(7)“方其既”句：“方”，当也。“既”，即“既济”。“不能保”，谓不能保其“济”之尽合天道。盖《既济》，阴阳井然而济，而得济者阴，此“一曲”之济而已，未可见为天道无心变化、无终无始、阴阳相济、永无穷尽之常理。

岂惟其衰，盛亦有之。阳内进而长，阴外退而穷，各就其位，互致其交，此得不谓人事之最盛者欤(8)？而君子颺颺然思而防之(9)。方自此始，则何也？

(8)“阳内进”句：《既济》，一阳居一阴之下，故曰“阳内”、“阴外”。在内而为性，在外而为形，此阴阳本然之理。且阳性动而升长，故曰在内而进；阴性静而下降，故曰在外而退。阴阳又各得其位以相应，亦得阴阳相交之理，故曰“最盛”。“长”，谓阳之进。“穷”，谓阴之退。

(9)颺颺：忧惧貌。

天下之方兴也，国是无大辨于廷，清议无成言于野，非有楚楚然必定之清浊也(10)。承经纶之方起(11)，上下各尽其能而如不逮，固无余力以及此焉。而万物之相与各趋其用也，用之既趋，功必求



当,人心有余,而规模日起。择位争时,以大剖阴阳之界,经制明而公论彰;区别建立之繁,无遗地而亲疏分;势乃由此而定(12)。则尽人事者,固已极盛而无所加。一以为阳,确然而授之以位;一以为阴,确然而授之以位(13)。安不愆之素,合不僭之交,竭往来之情,历正变之久,相与争于繁芜杂互之地,乃以得此一日,则中流鼓枻而津岸以登矣。夫此一日者,岂可久之日哉(14)?自《屯》之始交而方遇此一日也,顾《未济》之且乱而仅有此一日也,则其为几亦岌岌矣(15)。

(10)楚楚:鲜明貌。

(11)经纶:指治国之大典、大法。

(12)“择位争时”句:国之初兴,则珍惜其时以安固其位,定阴阳、尊卑、贵贱之分,此所谓“大剖阴阳之界”。“经制”,典章制度。“区别”,指革除弊习。“建立”,指培养新风尚。明君之治世,泽及万民而无遗漏,然亦有亲疏之分,此乃天理,非一阴必间以一阳之平均而无差异之谓。

(13)“则尽人事”二句:“一以为阳,一以为阴”,谓阳位则一律以阳爻处之,阴位则一律以阴爻处之。《既济》乃阴阳各当其位,且均相应,于人事则才当其位,乃安排之至盛,乍视之乃无可复加矣。

(14)“安不愆”二句:“愆”,差错也。“素”,素位,现时所处之位。阴阳各当其位,其交乃正位相应之交,故曰“不愆”、“不僭”,则其所守,实为正道。然此《既济》之中,阴阳相间,错杂相处,一阴为二阳所困,一阳又为二阴所困,则阴阳之往来,道路亦崎岖多难矣,此所谓“争于繁芜杂互之地”。“争”,争相往来。“枻”,船桨也,谓苟得阴阳相济之时,则奋力登岸。于《既济》则阴必先济,阴甫济,即成《未济》之象,于是阴阳又均失其位。故《既济》者,人事虽盛,

然劳苦、多难，且不可久济也。

(15)“自《屯》之始交”句：《屯》(䷂)，于《易》乃继《乾》《坤》之后，故为《乾》《坤》始交，天地开辟之卦，阳生于下而交于上之象也。《屯》之时，阴阳之数未均，亦未尽得其位；其历尽变化，待至《既济》，阴阳乃得以尽有其位。方其济也，即变而为《未济》(䷿)，阴阳旋即尽失其位，而为乱之象矣。是故，六十四卦之中，阴阳之尽得其位而为变化之终者，《既济》也；而阴阳之尽失其位，成新变化之始者则为《既济》而《未济》之时。《既济》而《未济》者，天道变化之终始系之矣。“几”，通“机”，谓关键之处。“岌岌”，危险貌，谓《既济》乃由盛而衰，由治而乱，由终而始之重要关键。

且夫阳来下以致功，阴往上以受感，阳安而阴恒危(16)。阳躁而乐，阴静而忧，乐者忘而忧者思(17)。以其忘危，敌其思安，鼓瑟于宫中，而聚谋于沙上，是阳固受阴以且惧且谋之药石而激之兴也(18)。又况夫迭建迭交，琐琐焉以夹持之也？如是，则小固未亨而亨自此而起。小之亨，大之乱，如衡首尾之低昂而无爽矣(19)。是故乱终自此而生。

(16)“且夫阳来下”句：阳居阴之下，故曰“来下”。阴处阳之上，故曰“往上”。阳居下，其势往上；阴居上，其势趋下。故阴可受感于阳，而阳之功可成。阳居内，故“安”；阴处外易散而为物所侵，故“危”。

(17)“阳躁而乐”句：阳动，故易“躁”，然其处内而安，故乐而忘忧。阴静，处外而危，故常忧以思安。

(18)“以其忘危”句：“忘危”，阳之安也。“思安”，阴之忧也。以忘危之阳待思安之阴，阳唯鼓瑟于宫中，似无共济之心，阴则因

之激发必济之志而必济矣。“敌”，匹配、相对待也。阳在内，故云“官中”。“沙上”，沙滩。阴在外，为阳所激，而释其忧惧之虑，于是志在必济而聚谋于河岸也。

(19)“又况夫迭建”三句：“琐琐”，疲弊貌。一阴间以一阳，阴处阳上而又必趋下以交阳，阳则不厌其烦，处处夹持之，不使之失；于是阴虽危，然尚可得阳之主持以释其忧，故曰“小固未亨而亨自此而起”。小者，阴也；大者，阳也。《既济·彖》曰：“既济亨，小者亨也。”阴受阳之激发而释忧虑，于是必济，此阴之亨也；而阳因一一以夹持阴而自陷于疲弊，又因阴之济而失尊主之位，且成《未济》，《未济》则阳上阴下，阴阳不得而一一相交。此阳助阴之济而自致于乱也，故曰“大之乱”。于阴既济之时，阴亨而阳乱，乃必然之势，故曰“无爽”。“衡”，秤也，其量物，多则昂，少则低，乃物理之固然。

按：“中华书局简体字本”谓“则小固未亨而亨自此而起”，疑应作“则小固未亨而乱自此而起”。非是。

二处誉，则七日勿逐以老敌(20)。四处惧，则终日疑戒以求安(21)。非《上六》之无位以穷者，皆未有须臾忘也(22)。清浊太别而疑战承之，岂或爽哉！甘、傅申训之后，尹、仲作诵以还，汝南月旦之方明，洛、蜀是非之既定，商、周、汉、宋，此四代者，亦由是而不延(23)。故君子诚患之也，诚防之也。

(20)“二处誉”句：《既济》之下卦为《离》，“二”为《离》主，明也，因明而有誉。“老”，竭也，怠也。“敌”，指阳。《既济·六二》曰：“勿逐，七日得。”《周易内传》曰：“特以居中而为《离》明之主，志本光贞，故但戒以勿亟于驰逐，则七日自得，终足知耻而远嫌。言七日者，六位已穷之后，乱定而志白也。”“二”居下卦之“中”，乃得位之

主，而为二阳所困，阴阳之情有所不通。《六二》之“勿逐”者，不因阳之困己而改其附丽于阳之志也。于是，“二”与阳周旋，经六爻之变化，阻困“二”之阳老矣，而“二”欲使阴阳共济之志亦大白于天下。

(21)“四处惧”句：《既济·六四象》曰：“终日戒，有所疑也。”《周易内传》曰：“柔退而处二阳之间，进则恐五之不受，退则虑三之见攻，畏谨自持，以视无忌惮之小人远矣。”“四”为退爻，且以阴居之，无去阳而必济之志，唯自保与阳之交以求安而已，然而因鼓瑟之激，《上六》又有必济之志，于是“四”不免生忧惧之心。

(22)“非《上六》”句：《上六》不言位，故曰“无位”。阴至“上”而极，则消而济乃在所必然，此有异于终日守其位而欲与阳相交之“二”、“四”。故阴之欲济也，“上”与“二”、“四”必有“疑战”。

按：“二”欲附丽于阳，以见己之清白，于是与阳周旋；“四”欲与阳交，而惧阳之必使己济，于是但求相安无事。“上”则处穷极、无位之地，志在必济。此三阴各怀私志，虽有当位之宜，初则必不以诚待阳，而阳受其损矣。盖天道不齐，即如《既济》，阴阳之次序貌似井然，究其德亦不可一以律之。故善处事者，必因其宜而行其事，切不可机械之程序而律其事也。

(23)“甘傅申训”句：“甘”，即甘盘。“傅”，即傅说。二人均殷高宗之贤臣，高宗因之而中兴。（参见《尚书·君奭》及《尚书·诰命下》传注）高宗以后，自武乙至纣，均荒淫无度，殷是以亡。“尹”，即尹吉甫。“仲”，即仲山甫。二人均周宣王时贤臣，辅宣王成中兴之主。然宣王以后，周室日衰。（参见《史记·周本纪》）《后汉书·许劭传》载：东汉汝南人许劭与从兄靖俱有高名，“好共核论乡党人物，每月辄更其品题，故汝南俗有月旦评。”“汝南月旦”乃欲正汉一代风俗，然东汉以后，世风未曾复振。宋哲宗时，朝臣分洛、蜀、朔三

党。洛，指以程颐为首之洛党。蜀，指以苏轼为首之蜀党。朔，指以刘摯为代表的朔党。王夫之《宋论·哲宗》：“洛、蜀、朔党不协于群署，一人乾立于上，百尹类从于下，尚恶得谓元佑之犹有君，宋之犹有国也。”元佑党争平息后，朝廷始复有权力。然哲宗以后，宋之国力日衰。商之甘、傅，周之尹、仲，汉之许劭、许靖，宋之党争，初均欲奖善除恶，使国运中兴。然其时国力已衰，善恶糅杂，欲以少数明君、贤臣而扬清除浊，毕其功于一役，乃非顺时而行也。《既济》之中，阴之疑惧，各怀异志，而成为阳之祸；人事之中，小人气盛，互相猜忌，亦必酿成国家之患。故必亲之、抚之、感化以引导之，始可消其积弊。商、周、汉、宋之末世，积习太深，德教日薄，小人气盛，虽可中兴于一时，而其世终未可延续。故君子必常以危患自处，而时时防范之，损己以从道，守正去邪，则时之济与未济均可无憾矣。

老子曰：“大道废，有仁义；智慧出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家衰乱，有忠臣。”其感此而激为言，似之矣<sup>(24)</sup>。虽然，存亡者天也，得失者人也。三年伐鬼方而既惫，抑不克鬼方而抑何以为高宗<sup>(25)</sup>？时会迁流，因而自弛，则亦终无此既济之一日，又岂可哉？不能使河无波，亦不能使无渡河也<sup>(26)</sup>。

人事之所争，屑屑而不能及天地之大者，命也。学焉而必致其精微，以肖天地之正者，性也<sup>(27)</sup>。知其不能及天地，故君子乐天；知不能及而肖其正以自奠其位，故君子尽人。穷理尽性而至于命，亦曰防之，而岂早计以吹童之幸免欤<sup>(28)</sup>？

(24)“老子曰”句：此《老子·十八章》语。通行本《老子》此句均作“国家昏乱”。王夫之谓“衰乱”，未知何据。老子否定仁义、智

慧、孝慈、忠诚乃日常不可或缺之德，而以为衰世之兆。其论与商、周、汉、宋之末，世衰则有贤人出有相似而实非者。贤人非盛世而无也，唯于衰世更显其肩负世运终始之责耳。一朝代之衰者，此朝代之终而彼朝代之始也，继此终始者，贤人之责。天道常与人为善，使人人皆可为圣贤，所以世运终始相继，永无中绝之时。老子之论，舍人事之修养，不可以论天道之实也。

(25)“三年伐鬼方”句：《既济·九三》曰：“高宗伐鬼方，三年克之。小人勿用。”《象》曰：“三年克之，惫也。”《周易内传》曰：“高宗当商道中衰，治乱相半，贞邪相干之时，而奋发中兴以嘉靖殷邦。《九三》处明之终而介于险，以刚居刚而为进爻，故取象焉。”“鬼方”，殷时之外族。商受鬼方之侵，高宗不伐之则无以中兴，高宗亦不得为中兴之主。然其时国力实虚，三年之伐已疲矣。殷之有高宗，则不丧于外族之手，此天道常以圣贤使继世运之正也；然殷德之不修，致国力空虚，而有征伐之疲，故曰“存亡者天也，得失者人也”。仿诸《易》，阴阳之相交、相济，固天道之自然，且有吉、凶、善、咎之异，人则可循《易》道以修养己德，而趋吉避凶，获善免咎。

(26)“不能使河”句：“河无波”，谓无艰险。“无渡河”，畏难而不敢行也。天下之难者时时处处而可有，君子所以异于小人者，乃时时处处修养己德，知难而进而已。

(27)“人事之所争”二句：命者，天道流行而普施于人、物者也。在物为理，在人为性。物之理、人之性，均稟受于天，乃不可抗拒者，此所谓“屑屑而不能及天地之大”。人于天理之稟受，唯学焉而修养之，使其性日渐充盈，天道之正理日益而彰，继天之善，成天之性，为善不止，此而后可谓之曰“肖天地之正者”也。

(28)“穷理尽性”句：穷理者，通达天理而不违，则天道之正者自表现为己之性，此所谓“尽性”。故“尽性”者，继天之善而为己性

之善，以人事之修养达至天道之至善，此所谓“得天命”。故修养之事，无日而可忘，无时而可止，必直道而行者也。若谓必有所防而止之，则是怨羹吹糠，于事无补。（参 412 页注(24)）

按：《既济·六二》云“勿逐，七日得”，乃直道而行，不忘与阳之往来，此所谓能尽其性。而《六四》因有所惧，退而自安，此即所谓“吹糠”；至《上六》舍阳而自济，则失天理而为乱阶矣。“齎”疑为“糠”之误。

秦燔《诗》《书》，仁义废矣。晋尚玄虚，智慧隐矣。平王忘犬戎之讎，孝慈薄矣(29)。譙周、冯道受卖国之赏，忠臣寝矣(30)。曾不足以防患，而终于沈溺。老氏将谁欺哉！

夫君子之慎微明辨，争位于纷杂之余，正交于肆应之地者不敢惮劳，非曰永固，亦以延天地之盛于一日，则后起者弗以渐灭而不可继。固勿庸以《既济》为戒涂，而倒行于雌雄、黑白之间，依“不盈”、“不足”以自保也(31)。

(29)“平王”句：“平王”，即周平王。幽王不德，国力日衰，为外族犬戎所杀。诸侯迎立平王，迁都洛阳以避犬戎之难，是为东周。（参见《史记·周本纪》）平王不能报犬戎杀父之讎，虽得一时之兴，亦大不孝也；东周自平王以后，国力更衰，平王之泽不能远及子孙，则亦不慈也。此驳老子“六亲不和，有孝慈”之论。（参见上注(24)）此谓于时而言乃有可济与未济，而于德而言则修养不可或缺。

(30)“譙周”句：譙周，三国蜀人，字允南，官至光禄大夫，位亚九卿。时魏兵长驱入阴平，后主使群臣会议，周以为当降。后主从周之策，魏主以周有全蜀之功，封阳城侯。（参见《三国志·蜀志·本传》及本书 1062 页注(33)）冯道，五代时人，字可道，历事四朝十君，

在位二十余年，视丧君亡国为等闲之事，自号长乐老。每著书陈己之官爵以为荣，论者鄙之。（参见《旧五代史·本传》）此驳老子“国家昏乱有忠臣”之论。忠臣或乱贼不因世之治乱而始有，惟于乱世始易见其面目而已。盖乱臣贼子者，乃德之不修者也，处《既济》之时，阴济矣，而阴阳之位乱，若人主不守其德，则乱臣贼子有可乘之机。信老子之论，则天下沦丧于小人，不亦危乎！

（31）“夫君子”二句：此就《既济》阴阳各得其位，各具正应，言人事得失。“二”、“四”不惮险劳，守其位而用其应，此得天道之正者也。是非、安危，于《既济》之时惟微惟妙，君子苟明辨而慎其微，于艰难之际，力争克服其难，以守天道之正，此则存亡继绝之大业也。老子“不盈”、“不足”、知雄守雌、知白守黑之论，乃回避艰险，舍人事之修养，一任天道之自然，则天命之性不得而充盈，天德之善不得而继用，天道之始终不得而相承。循老子之说，不惟天理而绝于人事，而人、物亦不可自保。（参见《老子》十五、二十八、四十一章）“肆应”，尽其情理之相应也。

**【本卦要义】**：《既济》之道乃以一阴间以一阳，骤然观之，阴阳井然有序，相得益彰，然此实非天地阴阳自然相感之常理，且阴尽得其位而踞阳之上，有舍阳而先济之志。阴若先济，则阴阳尽失其位，阳更失其尊主之势，此世之所以纷乱也。王夫之谓《既济》示人以衰世之象者，盖指此。虽然，《既济》之阴欲先济者，《上六》而已，“二”、“四”尽己之才德以继天理而正世运，乃天道始而至终，终而复始，生生错杂之要机也。于此时，德或不修，则必沦为小人，为世道所弃，不可不慎。老子无为、尚阴之说，舍弃人事之修养，适足以毁天道之正理，使人事沦落，国家破亡，其说亦险矣。说《易》者多以《既济》为万事俱济，阴阳尽得其宜，乃至善至美之象，惟居安思



危而已耳。王夫之则谓《既济》乃小人之道，衰世之象，而卦之旨则教人知难而进，奋发图强，尽人事、用天理，善始善终，存亡继绝，化险为夷。其论持之有故，言之成理，自为一家之言。

## 未济 (䷿)<sup>(1)</sup>

(1)《未济》：《坎》下《离》上。王夫之《周易内传》曰：“《未济》，阴未济也。阴起于初，进于三，跻于五，俱失其位，为阳所覆而不得达于上，故未济也。以《离》《坎》言之，火炎上，而已上则散；水流下，而已下则涸，各遂其情而不相为用，则火与水皆不足以成化，亦未济也。阴未济而阳上达，阴不能揜，乃不言阳之济，而言阴未济。三阴失位，三阳亦失，抑不言阳未济而但言阴。盖阳气之流行，上穷碧霄，下彻黄垆，无往而非其体之所在，无往而非其用之所行。……故《既济》《未济》皆以阴道之成毁言，而阳不与焉。”

### (一)

水火之为功，不及天地之盛，因是而有害亦不如阴阳亢战之穷。逊其可大，故其成也小；让其可久，故其毁也不长。故天地而无毁也<sup>(2)</sup>。藉有毁天地之一日，岂复望其亥闭而子开<sup>(3)</sup>，如邵子之说也哉？成之小者不足以始，故《易》首《乾》《坤》而不首《坎》《离》。据“天一生水”，则当首《坎》矣<sup>(4)</sup>。毁之长者不可以终，故终《未济》而不终《坤》<sup>(5)</sup>。

(2)天地而无毁：天、地以其逊、让之德而可大可久，运动不息，永无静止，故曰“无毁”。

(3)亥闭而子开:此据邵雍《伏牺先天图》之说。(参见朱熹《周易本义》)“乾”阳之气左旋至《艮》而入“亥”位,则阳气消至几尽;至“子中”之《坤》位,则阳尽而阴盛。然此时《复》(䷗)则随《坤》而一阳初生。故邵子认为,阳之消于亥,乃天地闭;阳初出于子,是天地开。

(4)“成之者小”句:《尚书·洪范》:“五行,一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土。”《正义》曰:“《易·系辞》曰:天一地二,天三地四,天五地六,天七地八,天九地十。此即是五行生成之数。天一生水,地二生火,天三生木,地四生金,天五生土,此其生数也。”《坎》属水,《离》属火,据《洪范》五行之序,则《易》当以《坎》为卦首。然《易》乃天地阴阳运行之数,非惟五行之义。五行之数与天地阴阳之数相比,乃小大之差。故五行以水为始,《易》则以《乾》《坤》为始。

(5)“毁之长者”句:天地所以无长毁者,乃其无永久绝对之静止,必运动变化而日新日成,故曰“让其可久,故其毁也不长”。若“毁之长”者,乃“不让其可久”,永远如是,永无生生之故。万物无生生,则非生存即毁灭,于是万物之成与毁乃判然相分,此非《易》所谓终则生之始,始则成之终,终始永远互相依存之义。故《易》一阳初动,其生生变化,阳长而盛,阴济而终,但阴之济非阴之毁灭消失也,盖其济又包含未济,其终之时亦即始之时,故《易》之终为《未济》,而非《坤》。此明天道终始相继之义,“乾”阳、“坤”阴绝无殆尽之日也。

且夫火,阴也,而以阳为郭;水,阳也,而以阴为舆(6)。非郭不守,非舆不载,凭之以为固,含之以为光(7)。既不能显出其神明以备阴阳之盛,抑不欲孤恃其锋棱以致穷亢之灾(8)。得数少而气承

其伸，则物不能长盛而不终，亦非有久终而不返，水火之撰，固有然矣(9)。

(6)“且夫火”句：“郭”，郭也，城外而保障城者。《离》为火，为阴卦，上下均阳爻，故云“以阳为郭”。“舆”，肩舆也，俗称“轿子”。《坎》为水，为阳卦，上下均为阴爻，阴所以载阳也，故云“以阴为舆”。

(7)“非郭不守”句：《坎》中之阳，凭上下之阴而安处《坎》中，流而不盈，故曰“固”。《离》中之阴，为上下阳所包含，附丽于阳而光照于外，故曰“光”。

(8)“既不能显出”句：《未济》中，《坎》《离》之阴阳均有主辅，或阴以辅阳，或阳以护阴。并非阴阳俱盛以争相激相荡、化物神明之功，亦非或阴或阳之恃势孤行以致亢极之衰。

(9)“得数少”句：《坎》中阳少，是阳衰；《离》中阴少，是阴衰。然《坎》乃阳卦，水流于中，是阳气日伸，则阳有复长之机；阴之数虽多，而仅以载阳，不得其伸，则有渐消之势。《离》乃阴卦，火明于内而照于外，是阴气伸，则阴有复长之机；阳之数虽多，而仅以护阴，惟有渐消之势。故水之中，阴之盛者，乃其消之始；阳之衰者，固返于盛。火中之阴阳消长亦同此理。

若夫天地之所为大始者，则道也，道固不容于缺也(10)。不容于缺，必用其全。健全而《乾》，顺全而《坤》。因是而山、泽、雷、风、水、火，皆繁然取给于至足之《乾》《坤》，以极宇宙之盛，而非有渐次以向于备(11)。何也？道无思而无为(12)。渐次以向于备，则有为吝留，有为增益，是且有思而有为，其不足以建天地之大也久矣。

(10)“若夫天地”句：“道”乃絪縕之阴阳，其分则为天、为地，其用也则必因阴阳之全而守中和之德，阴阳无不因之以相激相荡。故曰“不容于缺”。

(11)“健全而《乾》”二句：《乾》，六爻皆阳，是刚健之全。《坤》，六爻皆阴，是柔顺之全。阴阳之激荡而生六子。《艮》为山，《兑》为泽，《震》为雷，《巽》为风，《坎》为水，《离》为火，此阴阳消长、盛衰交所成之素质，并非山、泽、风、雷、水、火有先后渐次而成者也。

(12)道无思而无为：“道”乃阴阳之气自然运行，非人为之主观意志所可创造或左右者，故曰“无思无为”。

《震》《巽》《坎》《离》《艮》《兑》，男女之辨，长少之差，因气之盈缩而分老壮，非长先而少后也。终古也，一岁也，一日也，一息也，道之流动而周给者，动止、散润、暄说皆备于两间<sup>(13)</sup>，万物各以其材量为受<sup>(14)</sup>，遂因之以有终始。始无待以渐生，中无序以徐给，则终无耗以向消也<sup>(15)</sup>。其耗以向消者或亦有之，则阴阳之纷错偶失其居，而气近于毁。此亦终日有之，终岁有之，终古有之，要非竟有否塞、晦冥、倾坏不立之一日矣<sup>(16)</sup>。

(13)暄说皆备于两间：“暄”，暖也。“说”，悦也。“暄说”，即温暖、愉悦。“两间”，指天地、阴阳。

(14)万物各以其材量为受：谓具体人物之资材、器量不同，则稟受阴阳亦不同。阴阳之变化于具体人物之中有终、有始，其稟受之际为始，消亡之时为终；然其运行变化于天道之中则永存，不断稟受，不断消亡，始终相继，始而有终，终而有始，无无终之始，亦无无始之终。

(15)“始无待”句：人物之稟受阴阳乃自然之赋予，非天道凭某

种意志而行而有所待也。人物有其稟受，即有其材，有其量。阴阳于人物之发展、充盈，亦非有事先规定之次序，乃顺其修养、自然之势，发展变化于精微之中；此之长即彼之消，此之消即彼之长，一长一消错杂而用，不可划以经界。就具体人物而言，固有生长之损益、终始；就天道阴阳流行变化之大体而言，则不可划以孰损孰益，孰终孰始。

(16)“其耗以向消”二句：“偶失其居”，指阴阳或偶失调和而偏离正道之时，如洪水、亢旱、天崩、地裂等，此则或阴或阳而受毁受损。然天道不因此而否塞、晦冥、倾坏，阴阳又必自我调节而复归于常。

尝试验之。天地之生亦繁矣，倮介、羽毛、动植、灵冥<sup>(17)</sup>，类以相续为蕃衍。由父得子，由小向大，由一致万，固宜今日之人物充足两间而无所容。而土足以居，毛足以养，邃古无旷地，今日无余物，其消谢生育，相值而偿其登耗者适相均也。是人之兵疫饥馑，率历年而一遇，则既有传闻以纪之。若鸟兽草木登耗之数，特微远而莫察。乃鸢攫、冻喝、野烧、淫涨之所耗者，亦可亿而知其不盈<sup>(18)</sup>。则亦与夏昼冬夜长短之暗移，无有殊焉。要其至足之健顺，与为广生，与为大生，日可以作万物之始。有所缺，则亦有一物而不备矣。无物不备，亦无物而或盈。夫惟大盈者得大虚<sup>(19)</sup>。今日之不盈，岂虑将来之或虚哉<sup>(20)</sup>？故《易》成于《既济》而终《未济》，《未济》之世，亦《乾》《坤》之世，而非先后之始终也<sup>(21)</sup>。

(17)灵冥：大致而言，“灵”，指人；“冥”，指人以外之万物。“灵冥”，泛指世界一切人物。

(18)“乃鸢攫”句：“鸢”，凶鸟。“攫(jué，菊缚切)”，鸟以爪迅

速取物也。“鸷攫”，指猛兽伤食万物。“冻”，冻坏。“喝(yè, 乙歇切)”，伤暑也。“淫涨”，指河水泛滥。“亿”，通忆。谓人物因有种种自然损耗、死亡而与生者平衡，故不会盈满于天地。

(19)“无物不备”二句：万物俱备于天地阴阳变化之中，其变化无穷无尽，由此而彼，由彼而此，没有终极，故曰“无物或盈”。物皆存在于天地之中，此天地之载物而为“大盈”者也。则天地必为大虚；非大虚则不可以尽载万物。

按：此谓天地生生万物而无盈满之时。

(20)“今日之不盈”句：天地阴阳乃自然消长，万物之生死存亡亦自有其数。不必因今日人物之死、亡或缺而“不盈”，而顾虑将来之或虚，盖此之死亡，即有彼之生存也。

按：此谓天地无空虚之日。

(21)“故《易》成于”句：《既济》，阴阳之位尽当，其象则《离》火在下而升，《坎》水在上而降，水火于是相交。水乃天所生，火则地所成（参见上注(4)），则《既济》乃天地之交备矣，此所以《易》成于《既济》也。《未济》阴阳均未当位，《坎》下《离》上，水火不交，则犹天地未交也。《乾》之时，《坤》隐而阴位未当；《坤》之时，《乾》隐而阳位未当，故《乾》《坤》虽并为卦首，而又得阴阳数之全，但天地虽尽显而未交也，此与《未济》之义似，况《未济》者卦之终，《乾》《坤》者卦之始，始终相容，不可划以经界，不可分以先后，故曰“《未济》之世，亦《乾》《坤》之世”。

《未济》与《乾》《坤》同世，而《未济》足以一终者，何也？阴阳之未交也，则为《乾》《坤》；由其未交，可以得交(22)。乃既交而风、雷、山、泽亦变矣(23)。其尤变者，则莫若水火。一阳而上生一阴，一阴而上生一阳，以为《离》。一阴而上生一阳，一阳而上生一阴，以为

《坎》。互入相交，三位相错，间而不纯。既或以为《坎》，或以为《离》矣，因而重之：《离》与《坎》遇，《离三》之阳，上生一阴，因以成《坎》，而为《既济》；《坎》与《离》遇，《坎三》之阴，上生一阳，因以成《离》，而为《未济》。互交以交，六位相错，间而不纯，阴阳之交，极是乎而甚。故此二卦者，《乾》《坤》之至变者也。由其尽交，非有未交，交极乎杂，无可复变，是故有终道焉(24)。

(22)由其未交，可以得交：《乾》《坤》，阴阳未交，然《乾》中有《坤》，《坤》中有《乾》，故两者又终必相交。此亦终始相容，不可相分之义。

(23)“乃既交”句：此就《乾》(☰)《坤》(☷)之交而言阴阳之变，变则其体错杂不纯。《乾》《坤》“初”爻相错而为《巽》(☴)为《震》(☳)，此风、雷之变也。“二”爻相错而为《离》(☲)为《坎》(☵)，此水、火之变也。“三”爻相错而为《兑》(☱)为《艮》(☶)，此山、泽之变也。(参 777 页注(23)及 1054 页注(2))

(24)“由其尽交”句：《易》以《乾》《坤》并为卦首，于《乾》《坤》之中，六阴六阳各显于一体而未相交。自《屯》《蒙》以后，阴阳始得相交；至《既济》《未济》，一阴间以一阳，一阳复间以一阴，六阴六阳乃得尽显且一一相交，此阴阳相交之极盛也。故《易》始于阴阳未交之《乾》《坤》，而终于阴阳尽交之《既济》《未济》。终而复始，故曰“无可复变”，曰“有终道”。

《既济》得居，《未济》失居(25)。杂而失居，伤之者至矣。水胎阳而利降，火胎阴而利升(26)。《既济》水升火降，升者有余位以降，降者有余位以升(27)。《未济》水降火升，降极而无可复降，升极而无可复升(28)。性流于情，情孳于生，交极位终，则《既济》成而《未

济》终<sup>(29)</sup>。固一日之间，一物之生，皆有此必终之理行乎阴阳，听万物材量之自受，则《未济》亦可以一终矣<sup>(30)</sup>。

(25)“《既济》得居”句：“得居”，《既济》六爻皆当位也；“失居”，《未济》六爻皆不当位也。

(26)“水胎阳”句：《坎》(☵)，水也，中为阳，故曰“胎阳”。水势趋下，故“利降”。《离》(☲)，火也，中为阴，故云“胎阴”。火势上炎，故“利升”。

(27)“《既济》水升”句：《既济》下卦为火，上卦为水，是水升于上，火降于下。水居上，有下降之势；火居下，有上升之势；此所谓“有余位”。

(28)“《未济》水降”句：《未济》，下卦为水，上卦为火。水已居下，故无可复降；火已处上，故无可复升。

(29)“性流于情”句：情者，性之动，于情动之中见其性，故曰“性流于情”。“孳”，生长也。“生”，有生命之体。唯有生命者乃有性与情。《既济》各爻为当位之交，其卦又为水、火、天、地之交，故云“交极”，于是万物尽成而性、情毕具。《未济》，阴阳皆不当位，又非水、火、天、地之交，故云“位终”。盖“交极”者，以未交而终；未交者，以“交极”为始。《易》中阴阳之变化至《既济》而极；以《未济》而终者，所以示人终亦变化之始，而始亦生于变化之终，终始必相继者也。

(30)“固一日之间”句：阴阳之变化无始无终，而其表现于一日之间，一物之生，则有始有终。此所谓终始者，乃阴阳消长、盛衰变化之理。此日、此物之始者，彼日、彼物之终也；此日、此物之终者，又为彼日、彼物之始。故宇宙万物之变化乃无穷无尽，不可以终始限之。具体人、物之变化亦因其禀受之不同，而有材量之不同；其



终始之形式，延续之时间等，亦有所差异。《易》以《未济》而终者，乃《易》中阴阳所以示人以终始相继之理而已，而具体之人物则仅得此理之一端，故具体人物必有终，必有始，终始似不相继者也。

然而交则极也，阴阳则未极。阴阳之极者，未交则《乾》《坤》也，已交而得居则《泰》也，已交而失居则《否》也(31)。《乾》《坤》之极，既已为始；《否》之极，又不可终(32)。非《乾》则《坤》，非《坤》则《乾》。十二位之间，向背而阴阳各足，既不容毁《乾》而无《坤》，毁《坤》而无《乾》，又不得绝《否》之往来以终于晦塞(33)。惟夫往来皆杂，十二位相错，而未有绝者，则《未济》遂足以一终(34)。

(31)“阴阳之极”句：《乾》，老阳也；《坤》，老阴也；故曰“阴阳之极”。其显者、晦者皆各自为《乾》为《坤》，阴阳未交于一体。《泰》《否》则《乾》《坤》共见于一体，此所谓“交”。然《泰》在下之《乾》升而复其居上之位，在上之《坤》降而复其居下之位，故《泰》于阴阳相交中而“得居”。《否》则反之，在上之《乾》升，在下之《坤》降，皆出卦外，故曰“失居”。

(32)《否》之极，又不可终：《否》，则阴阳不通，至其极，则《否》倾。其“不通”者，阴阳不交，人物不生，非阴阳运行之正道；至其《否》之倾，则阴阳复交，继正道而运行。阴阳之相交、相济，非于《否》之时而尽，《否》之时，乃阴阳运行相交之艰难时世耳。

(33)“十二位之间”句：《乾》《坤》显隐之十二位，说见646页注(53)。《否》中，其显者，阴阳不交，阳升阴降，阳自上而出卦外，由卦外复入卦中居下卦；阴自下而出卦外，由卦外复入卦中居上卦。则阴阳于卦外隐时相交，于是“否”塞之中即隐伏“泰”通。故曰“否”而不“终于晦塞”。

(34)“惟夫往来”句：《既济》与《未济》均阴阳相间，杂而未纯。两卦实为一显一隐，一向一背；合而观之，是为十二位。此时阴阳之交尽，而阴阳之运行变化却不容止息。盖此两卦阴阳之交虽至尽，然未纯，则必有变而复纯之机；故又继之以《乾》《坤》，而《易》又复始。《易》以《乾》《坤》始，以《既济》《未济》终者，示人纯而至杂，杂而复纯；始而至终，终而复始之象也。《易》于六十四卦固有终始；然天道阴阳之运行变化，则无始无终，故曰《未济》，谓其终而非永终也。

乃一阴立而旋阳，一阳立而旋阴，阴阳皆死生于俄顷，非得有所谓“地毁于戌，天毁于亥”也(35)。盖阴孤而不可毁阳，阳孤而不可毁阴(36)。《未济》之象，亦一阴一阳之道，而特际其乱者尔。

(35)地毁于戌，天毁于亥：此邵雍曲解《后天图》之说。（参942页注(33)）依《文王方位图》（即《后天图》），《乾》处戌、亥之交，“戌”乃《坤》之消而成《乾》；“亥”乃《乾》之消而长《坤》，则《乾》《坤》阴阳本旋消旋长，邵子谓《坤》地毁于戌，《乾》天毁于亥，乃不知阴阳消长之义。

(36)“盖阴孤”句：《乾》《坤》并建以起阴阳之流行、天道之变化。《乾》《坤》相荡而有六子、成八卦，重之而为六十四卦，以见天地万物之理。六子之中，非孤阴即孤阳。孤阴者，阴卦而阳则盛；孤阳者，阳卦而阴则盛；是阴卦之中不可毁阳，阳卦之中不可毁阴，阴阳必协调而平衡者也。故天地阴阳之运行，终必无地毁、天毁之日。

先天之位，《未济》居申，申者日之所入也(37)。日绕于大圈之

墟，而出入因地以渐移，则申有定位而无定时。无定时，则亦且无定位<sup>(38)</sup>。是终日可寅，终日可申，终日终而终日始，拘于所见者莫之察尔<sup>(39)</sup>。且申为秋始，秋司刑杀，百谷落而函活藏于甲核，昆虫熊燕蛰而生理息于臙宫，则亦貌杀非杀，而特就于替也<sup>(40)</sup>。《未济》亦替而已矣，岂有杀哉<sup>(41)</sup>？非杀不成乎永终，天地无永终之日矣。

(37)“先天之位”句：“先天之位”，指《先天图》之卦位。申位，近西方日没之酉；于时，乃十五与十六时；太阳自申开始西下。

(38)“日绕”二句：阴阳二气周天运行之数，与《易》周天之数相差约六度（参 286 页注<sup>(36)</sup>），故于《先天图》中，太阳行至申位，每一周均有约六度之差，此所谓“因地而渐移”，“有定位而无定时”。又因习惯以申为太阳西下之位，故其位必因其时之偏差而调整之，则申位亦因时之变而变，此所谓“无定时”“且无定位”。余均仿此。

(39)“是终日可寅”句：此就《先天图》东西两半相对之位置而言。从西看，日落于申，则东半之寅位乃早上三时与四时。此日出之时。从东看，则日落于寅而出于申，此所谓“终日终而终日始”，此之终即彼之始；彼之终乃此之始。人拘于所处之位置，乃不见其终始相继耳。

(40)“且申为秋始”句：酉，为正西方之位，于时为仲秋，申则为秋之始。此时百谷成熟而剥落，然非死之谓，其生机藏于种子之内。“函活”，包含生机也。《诗·周颂·载芟》：“播厥百谷，实函斯活。”《笺》曰：“函，含也；活，生也。……其种皆成，好含生气。”“甲核”，即种子。昆虫鸟兽入秋后即相继隐伏以避冬寒，然其生长之理皆存，心思、脉搏不因之而停止，此乃万物随天道阴阳运行盛衰之变化，有静，有动，有隐，有显之更替，于更替中生生发展而已，非

有所终止、绝灭也。“息”，生长也。“膾(dàn, 惰懶切)官”，指肠腔内，心脏所在之处。“替”，衰减。更代也。

(41)“《未济》亦替”句：《未济》处申位，于时为日入，为秋之始，然其蕴含日出及种子、鸟兽生长之机，此所谓貌杀而非杀。

且雷、风、山、泽之代天以主物也，非暄润不为功，故人物非水、火不生，而其终也亦非水、火不杀。雷、风、山、泽不能杀物者也。因其任杀，故亦可以一终。而水、火之杀，则亦惟水、火之不盛也(42)。阳亢而阴凝则盛，故雷、风之用著，水、火之用微，山、泽之体实，水、火之体虚(43)。阴间乎阳而为《离》，阳不得亢；阳间乎阴而为《坎》，阴不得凝。其在《未济》也，离火南上而息乎金，失木之养；《坎》水北下而注乎木，失金之滋，尤非有炎烁泛澜之势也，特以交之已杂，成乎一时之衰，而物遂受其凋敝(44)。故盛为生，衰为杀。盛衰者偶也，生杀者互相养者也。岂有极重难返之势，以迄于大终而待其更始乎(45)？

(42)“因其任杀”二句：具体之人物，若无水、火之温润，则不生。故水、火之衰而不盛则杀物。《未济》之火与水，已升降至极，而有转衰之势，故《未济》可任杀而为一人一物之终。

(43)“阳亢而阴凝”句：此就卦体而言。《震》(䷲)为雷，《艮》(䷳)为山，二阴相聚，故曰“阴凝”。《巽》(䷸)为风，《兑》(䷹)为泽，二阳相聚，故曰“阳亢”。所以风、雷、山、泽之用著而体实。《离》为火，二阳不聚，故阳未亢。《坎》为水，二阴不聚，故阴未凝，所以水、火之用微而体虚。

(44)“其在《未济》”句：依《伏牺先天八卦图》，《离》在东方，属木，乃木养火。今于《未济》之中，火居水上，是《离》火循《伏牺先天

八卦图》左旋南上，而往下止于西方之《坎》。西方属金，故云“息乎金”。火息于金，则失木之养，而失五行相长之义。《坎》又往北而下，再上而交于《离》，故《坎》《离》之交而曰“水注乎木”。于《未济》中，水交火，而不交金，则水又失金之滋，亦失五行之义。水、火失养，则火无炎烁之盛，水亦无泛滥之势。火不交木而息于金，水不交金而注于木，是养不得其类，故曰其交也“杂”。不得其养，乃衰之时，不能施温润于物，物因此而凋敝。“泛滥”，波澜汹涌貌。

(45)“盛衰者”二句：“偶”，相对待也，不可分也。盛、衰互为表里，互相转化；盛者衰之始，衰者盛之终。“杀”，指貌杀，即上句“衰杀”，乃“替”之义。“养”，谓由隐而渐长。生则隐乎杀，杀亦隐乎生；不可生而无杀，亦不可杀而无生，此人、物所以生生不息，永不盈溢，永不竭息，必发展变化以至于无穷，故无极而不返，无终而不始。所谓“难返”、“待始”之说，乃不知天理者也。

释氏之言曰：“劫之将坏，有水灾焉，有火灾焉”(46)。以《未济》观之，火上散而水下漏，水、火不给于暄润，则于人、物为死，于天地为消。其无有焯焯之焰，滔滔之波，以灭万物、毁二仪而坏之，亦明矣(47)。

(46)“释氏之言”句：释氏认为，世界必有劫难，劫有住劫、坏劫之别。住劫者，刀兵、疾疫、饥馑，称为小三灾。住劫以后更有坏劫。坏劫又分二十增减劫，前十九增减劫为坏有情世间；最后一增减劫为坏器世间，有水、火、风三灾，称为大三灾。此三灾各轮次以起，以坏世界。（参见《俱舍论·十二》）依释氏之说，则《既济》《未济》，乃水、火之起，于是为天道毁灭、终结之时。此佛理之谬而不可以说《易》也。

(47)“以《未济》”二句:《未济》之象,火散于上,水漏于下。不得水、火之温润,于一人一物则或致死焉。而天地万物则非熊熊之烈火、滔滔之波涛,不可以毁坏也。故释氏以《未济》为世界末日之说,不可信。“焯焯(tūn,他昆切)”,火盛貌。

天地之终,不可得而测也。以理求之,天地始者今日也,天地终者今日也。其始也,人不见其始;其终也,人不见其终。其不见也,遂以为邃古之前,有一物初生之始;将来之日,有万物皆尽之终。亦愚矣哉!

是故穷理尽性以至于命者,原始要终,修其实有之规,以尽循环无穷之理,则可以知生死之情状而不惑,合天地之运行而不惭,集义养心,充塞两间而不馁。呜乎! 尽之矣(48)!

(48)“是故穷理”三句:“规”,法则也,谓据已知之理修养己德而充盈之,乃可以穷天理、尽人性。率性而行,继天之善,使己之德与为善之性得天地之宜,于是不惑于一人一物之生死,此圣人矣。故圣人之德充塞天地,与日月齐光。孟子认为,浩然之气充塞于天地之间,此气配义与道,故“无馁”,乃“集义”所生者。(见《孟子·公孙丑上》)朱熹曰:“集义,犹积善,盖欲事事皆合于义。”故“集义”者,不断扩充天理以养人之善性也。一人一物有生有死,但继天之善,成人类之性,乃无始无终,必修养之无穷,而又传之无穷者也。王夫之盖发挥孟子此义。

## (二)

凡夫万有之化,流行而成用。同此一日之内,同此天地之间,未有殊才异情能相安而不毁者也。情以御才,才以给情,情才同原于

性，性原于道，道则一而已矣。一者，保合和同而秩然相节者也(49)。始于道，成于性，动于情，变于才(50)。才以就功，功以致效，功效散著于多而协于一，则又终合于道而以始。是故始于一，中于万，终于一。始于一，故曰“一本而万殊”；终于一而以始，故曰“同归而殊途”(51)。

(49)“一者”句：“一”，道也。道乃阴阳和合而起变化，又互相依存，互相制约，不可截然相分者。

(50)“始于道”句：王夫之《张子正蒙注·诚明》曰：“才者，成形于一时升降之气，则耳、目、口、体不能如一，而聪明干力因之而有通塞、精粗之别，乃动静、阖辟偶然之机所成也。……盖命于天之谓性，成于人之谓才；静而无为之谓性，动而有为之谓才。”对此王敌有按语曰：“动而有为之谓才；才所谓心之官。心之体为性，心之用为情，心之官为才。”人之性稟受于天而皆善，然情之动则或充盈此善性，或揜没此善性，皆取决于才，即取决于心之官。能思而修养之，本善之性得以充盈；否则揜其本善之性，甚或变而为恶。

(51)“始于一”句：“一本万殊”，语见《朱子语录·论语九》。《系辞下传第五章》曰：“天下同归而殊途，一致而百虑。”王夫之《读四书大全说》卷四曰：“‘同归殊途，一致百虑’者，若将一粒粟种下，生出无数粟来，既天理之自然，亦圣人成能之事也。其云（笔者按：指释氏）‘殊途同归，百虑一致’，则是将太仓之粟倒并作一粒，天地之间，既无此理，亦无此事。”万物皆本于天理，此所谓“一本”、“同归”、“一致”；而万物之稟受，及其后天之变化又各异，此所谓“万殊”、“殊途”、“百虑”。然由天理之“一”，剖分而为人、物之“万”；又由人、物之“万”，和合而为天理之“一”；此中乃互相昭著，不可或缺，无天理则无万物，无万物则亦不见天理。天理于万物之变化中

得以发展，乃无终无始者也。释氏泯灭人性之差别，最终则否定人性之存在，提倡皈依佛性，并以皈依佛性为人性之终结，其说实悖天理之甚。

按：朱熹于《中庸章句》引程子曰：“其书始言一理，中散为万事，末复合为一理。放之则弥六合，卷之则退藏于密。”在“一”与“万”之关系上，王夫之与朱熹有近似之处。然朱熹多侧重言理，故有“理一分殊”之说；王夫之则坚持理气合一，有气必有理，有理必有气，发展张载“气一分殊”之说；此其异也。然王夫之之“气”即是“理”，“理”即是“气”，而朱熹“理”、“气”亦非截然相分，故在谈天理、人性时，王夫之之论又自与朱子之说不悖，且经常引用之。究王夫之之意，“一本”者，宇宙自然乃理气为本；同归者，归于此“气”、此“理”也。

夫惟其一也，故殊形绝质而不可离也，强刑弱害而不可舍也。舍之以为远害，离之以为保质，万化遂有不相济之情才<sup>(52)</sup>。不相济曰未济，则何以登情才而成流行之用乎？舍之离之，因万化之繁然者，见其殊绝之刑德，而分以为二。既已分之，则披纷解散，而又忧其不合，乃抑矫揉销归以强之同，则将始于二，成于一。故曰：异端二本而无分<sup>(53)</sup>。

(52)“夫惟其一”二句：万物均互相联系，互相制约，于是形成自然万物错综复杂之关系，不因其所具形、质之异，所施刑、德之差而互不相关。若求保一己之质，远外物之害，而舍离外物，则失其互相联系、互相制约之本性。其道苟行，则天道必涣散分解，不可统一。

按：“强刑弱害”疑为“强刑弱德”之误。下文称“殊绝之刑德”、



“情德而貌刑”、“礼以齐之，刑以成之”即其证，且“殊形绝质”，谓形、质之悬殊；此称“强刑弱德”，则谓刑、赏之不同。形、质，就物之可见者而言；刑、德，就行为之修养而言。形与质不可分，形中有质，质中有形。刑与德亦不可分，刑者以德而用刑，则刑且不失于暴；德者以刑而辅德，德且不失于弱；两者均不可或缺。从字形观之，古“德”字书作“惇”，与“害”字草书甚易相混。此疑误之说惜未有版本根据，姑存之以待知者。

又按：《船山全书》把“殊绝之刑德”改为“殊绝之刑害”，则上下文之义不相通。盖沿上句“强刑弱害”之误而误改也。

(53)“舍之离之”三句：万物皆本于理气之变化，有“一”而“万殊”之别；其变化又必互相联系、互相制约。若把万物强分为互不关联之体，则“刑”与“德”乃殊绝之甚者，必不可并举。于是或唯用刑，或唯用德，纷乱之社会因之不可得而治，人、物亦不可得而生。惟于此纷乱、丧生之际，乃忧刑、德之不合而强合之，以静而说动，以柔而用刚，以刑为德，以德为刑。如此等等，其实质则是以此而代替彼，甚至取消彼，此所以偏执一端之异端邪说起矣。“矫揉销归”，谓违反事物之本性而强使之同也。“始于二”，谓其本则殊。“成于一”，谓其用则强使之合而为一。“无分”，物物各自为“本”，则只有“本”而没有“分”。

老氏析抱阴负阳之旨，而欲复归于一；释氏建八还之义，而欲通之以圆(54)。盖率以道之中于万者以为大始，而昧其本。则才情之各致，或有相为悖害者，固变化之不齐，而以此疑为不足据，乃从而归并于无有，不亦宜乎(55)！

(54)“老氏析”句：《老子·四十二章》：“道生一，一生二，二生

三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”王弼曰：“万物万形，其归一也。何由致之？由于无也。”老子以为万物由“道”所生，此貌似“一本”之说，然其所谓“道”，乃“无”，则是以“虚无”为本，故老子之说终不可取。《楞严经》认为，自然界归本之现象可概括为八种：明还日轮，暗还黑月，通还户牖，壅还墙宇，缘还分别，顽虚还空，郁埤还尘，清明还霁。释氏所谓“八还”之义乃知其“殊”，而不知其“一”。盖明、暗、通、壅云云，皆本自阴阳之消长变化，其本则一，而分则殊而为八，并非八者各自有所本而互不相干。释氏不知此，于是别立“八还”之说，强而合此八者以为用，且使之皈于佛性，则老、释虽以“虚”、“无”为本，而实无所本也。

(55)“盖率以道”二句：此言道、释之失在于不知阴阳乃万物之本，而以为生成之万物各自为本，即所谓“中于万者以为大始”。然万物之才情各异，变化日新，绝非一成不变者，于是道、释又自疑己之所谓“道”、所谓“佛性”之不足据，此其所以别造一“虚无”以为本者也。

夫同者所以统异也，异者所以贞同也(56)，是以君子善其交而不畏其争。今夫天地，则阴阳判矣；雷风、山泽、水火，则刚柔分矣，是皆其异焉者也(57)。而君子必乐其同，此岂有所强哉？迅雷之朝，疾风以作；名山之上，大泽以流。《震》《巽》、《艮》《兑》之同而无所强者固然矣，而抑又不足以相害。若夫水火，吾未见其可共而处也，抑又未见其处而不争也。处而不争，则必各顺其性、利其情，相舍相离，而后可同域而安(58)。火炎上，因而上之；水润下，因而下之；则已异矣。炎不燮水，润不灭火，则又以为同矣。呜乎！此《未济》之世，远害而“亨”，而卒以“无攸利”于天下，而《易》且以终者也。可不慎欤(59)！

(56)贞同：使异而归正于同。

(57)“今夫天地”句：《乾》(☰)为天，乃阳刚之德；《坤》(☷)为地，乃阴柔之德。阴阳剖判而天地见，然《乾》《坤》相错，天地又必互相为用，不可相分。《震》(☳)为雷，与其相错者则为《巽》(☴)风；《艮》(☶)为山，与其相错者则为《兑》(☱)泽；《坎》(☵)为水，与其相错者则为《离》(☲)火。《震》《艮》《坎》乃阳之属，《巽》《兑》《离》乃阴之属。雷风一体，山泽一体，水火一体，必互相依存，互相为用，然又必有刚柔之分。万物有刚柔之分，然刚柔非相离也，阳之属不可无阴，阴之属不可无阳，此见天道必以阴阳为本。

(58)“处而不争”句：水、火处《既济》之中，火处下而上升，水居上而下降，则其相争而不安。故虽为《既济》，阴阳仍激荡不已，有生生发展之势而未以为终。其处《未济》，火居上而上炎，水处下而下泻，各顺其情，互不相涉，似同域而相安，实乃天地否塞之象。《否》则阴阳不交，万物息其生，然《泰》则隐其中；《否》而至《泰》，则阴阳又相交相涉，万物蓬勃发展。此见阴阳不求一己之安为意也。故《未济》乃“终”之象，终极而复始者也。

(59)“此《未济》之世”二句：《未济》，水、火不交，貌似顺其情而安居，实失阴阳激荡以生万物之德。水、火不相为节，则水、旱之灾频至。故《周易内传》释《卦辞》之所以先言其“亨”，再言“无攸利”者，曰“得位而居，则亨；欲行焉，则无攸利”。《未济》，阴居尊主之位，阴则亨；水、火均居其至极之位，互不相争、相害，乃水、火之亨。然其用，则水、火失交，故于天下则“无攸利”。阴阳尽失其位，水、火、天、地，离而不交，此困穷之至，故《未济》为《易》之终。君子慎其终者，乃知其所失而继之以复始也。

按：此段言水、火不交之情，乃就《未济》而终者言。下文则言

水、火必复交之德，乃就其终而复始者言。由此而见万物必同中有异，异中有同，始终相继，不可相分。

今夫物之未生，方之未立，一而已矣(60)。成才而为物，则翼以翔空，跼以蹈实，而辨立。准情而建方，则耳目知左，手足知右，而居奠(61)。虽有父母师保，而不能强之以不异。虽然，其异焉者中固有同然者，特忘本者之未察耳。

故极乎阴阳之必异，莫甚于水、火。火以燮水，所燮之水何往？水以灭火，所灭之火何归？水凝而不化，燮之者所以荡而善其化；火燥而易穷，灭之者所以息而养其穷(62)。则莫不相需以致其功矣。

(60)“今夫物”句：物之未生，非“无”也，乃阴阳絪縕之气。“方”，类也。物之情、才未成，则未可以分类，此物与彼物无异，亦仅具阴阳絪縕之气而已；此时理气一体而未分也，故云“一而已矣”。天理不因某物而存亡，而又必因物然后始得以显现，且物之不同，理气则有厚薄、清浊、轻重之差，此方类因之可得而分也。

(61)“准情而建方”句：据其情、才而分其类别，则耳目之知与手足之知自是不同。“左”、“右”，犹彼、此也。“奠”，定也。谓耳目、手足所居则有定，乃同处一体；其知则有异，耳目知声、色，手足知坚、脆。由此而见同本而殊情，情殊而又不离其本。

按：此句与上句实为互文。上句称才，实亦言情；此句称情，实亦言才。上句称“辨立”，乃其用之殊，而其本则一；此句称“居奠”，其本则一，而其用则殊。

(62)“水凝而不化”句：水凝聚而为液体，而未化为气，火则燮而激荡之以助其化。火燥热而易穷尽，水则灭而抑之以养其体。水、火不可相避，其相争者，乃所以相节制，相长养，此阴阳相交之

正道也。故水、火虽殊，其本于阴阳激荡变化之道则一。

需以互交，先难而后易，情德而貌刑，故忘本者尤怗然而畏其争<sup>(63)</sup>。将以为本异而不可同也，于是析兄弟之居，察情欲之辨，解而散之，因而仍之<sup>(64)</sup>。因而仍之以为自然，解而散之以为解脱。之说也，其于道也，犹泚泚絜之于渊鱼也<sup>(65)</sup>。万化之终协于一以藏大始者，固不因之以匱<sup>(66)</sup>。彼益傲然曰：“其成也固然，而欲互交以致功者，亦拂阴阳之性而无当于成败。”其迷也，亦可谓大哀也矣<sup>(67)</sup>！

(63)“需以互交”句：水、火之情有相异亦有相同者，必相需相待以互交，乃可以建功。其交也，火熯水，水灭火，貌似威刑相加，而实互相节制，互相长养。水有德于火，火亦有德于水，故云“先难而后易”。所以然者，水、火亦一本也。（参见上注<sup>(57)</sup>、<sup>(62)</sup>）只知其殊，不知其一本者，于是畏其争矣。

(64)仍之：相因袭而以为常也。

(65)“之说也”句：之，代词，指“本异而不可同”之说。“泚泚絜”，漂洗纱絮也。“渊鱼”，深渊中之鱼。浣纱与渊鱼，似为互不联系者，而不知浣纱则惊鱼，两者亦有联系而互相影响。故取其貌者，但谓之二本；而取其实者，则知其一本也。

(66)“万化之终协”句：“万化”，不断变化之万物。万化虽殊。然均互相联系、互相制约，以达阴阳之协调，此所谓“协于一”。“大始”，阴阳絪縕之气及其本具而未显之理也。此絪縕之阴阳，剖判则天地之理显，理存于万物之中。天理周流不息，万物亦生生无穷，断无绝灭之时。

(67)“彼益傲然”二句：“彼”，指“本异而不可同”之说。此说以

为阴阳以成水、火，此物理之固然。然水、火既成，则互不相容，必相克、相制，不可谓水、火之交而有长养之功；必强其交者，是违逆其相克、相制之性。此说唯知其异，不知其同；唯知其相克、相制而不知其相长、相养之理。水，阳也；火，阴也；故曰“拂阴阳之性”。

天地之正，不听彼之乱之(68)。圣人之教，辅相以合之者(69)，又维系之。彼既任其相离相舍，则亦徒有其说而无其事，故无能大损于道也。藉其不然，胥古今上下以未济，则一终者将以永终，且亦不可以得一终也，则可不谓大哀者欤(70)！

(68)听：听任，放任也。

(69)相(xiàng，息亮切)：助也。

(70)“藉其不然”句：若不承认一本而万殊，万物皆互相联系、互相制约、互相转化、终始相继、不断发展、永无穷尽，则古今上下不但有未济之时，且必有终结之日。若谓终则不可复始，则宇宙万物早已终结，不得于今日始谓之“一终”也。

呜乎！君子之慎《未济》也，亦为其难而已矣。情异则利用其才，情才俱异则胥匡以道(71)。沉潜刚克，高明柔克，以自治也(72)。礼以齐之，刑以成之，以治人也(73)。然后凝者不以寒沉而泄，燥者不以浮焰而衰(74)。斟酌融通，虑始难而图成易。则天地之间，昭明流动，保合而无背驰、瓦解之忧，元化且恃之以成矣(75)。是故《未济》之慎，则其可以济之秋也(76)。

(71)“君子之慎”二句：《未济》，乃水、火不交，貌似情、才相异，然其实并非二本，故可以“道”而匡其不足，合复归于“道”之正者，

于是《乾》《坤》复起，此所以终而复始者也。君子于“未济”之时，守道不移，此固其当“慎”者，亦其“难”者，然必有以济之者也。

(72)“沉潜刚克”句：语见《尚书·洪范》。“沉潜”，谓阴柔之性。“高明”，谓阳刚之性。阴阳、刚柔必相克、相济，互相联系、互相制约、互相为用，以周流不息，故曰“自治”。

(73)“礼以齐之”句：《论语·为政》曰：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”朱熹曰：“政者，为治之具；刑者，辅治之法；德、礼则所以出治之本，而德又礼之本也。此其相为终始，虽不可以偏废，然政、刑能使民远罪而已，德、礼之效则有以使民日迁善而不自知。故治民者不可徒恃其末，又当深探其本也。”治民以德，德、礼不足，则辅之以政、刑，而成其治，故曰“刑以成之”。循天理，使礼与刑，恩与威，互相为用，则民服其治矣。

(74)“然后凝者”句：“凝者”，指水。“燥者”，指火。“寒沉”，指居《未济》下之《坎》水。“浮焰”，指居《未济》上之《离》火。“泄”、“衰”，均比拟之辞，谓离其本体而逝去。水、火必互相为用，决不致远逝而绝离，则居下之水与处上之火于阴阳本体之中互相关联，互相影响，虽位不当而均以情相应，而成《未济》之象。于是《未济》实亦内含复始之机。

(75)元化：即大化，指四时阴阳之变化。

(76)“是故《未济》”句：《未济》之慎，谓慎其貌殊而不同，而必因以知其实则同于一本，由其本而观之，则万物变化，生生不息，无有终极。故《易》以《未济》终，而又必有可济者，终而复始，得天理之正。

夫水沉而舟浮，舟静而楫动，而理之相因一也。从其情才之迹

而任之，以舟撑舟，以水运水，人且望洋而退，岂有赖哉(77)？故卦凶而爻或免，亦以其应而已矣(78)。火之刑水，其害薄；水之刑火，其害酷。《离》可以引退，不恤其害，犹与交应，则《离》贤矣(79)。明者下烛而有孚，险者怙终而自曳(80)。《六三》位进而才退，弃余光而保险，《未济》之害，独多有之，则凶亦至矣(81)。《离》贤于《坎》，《坎》利于《离》(82)。受害多者，君子之常；避祸速者，小人之智。成《未济》者《坎》也，而老子曰“上善若水”，其为术可知矣(83)。

(77)“夫水沉”二句：此以舟、水为喻，明万物必有相反以相成，相成以相反者。水沉而有舟之浮；舟静而有楫之动，舟由是可以前进。“从其情才之迹而任之”，“以舟撑舟”，“以水运水”，谓只用其同而舍其异，如是则舟必不可以行。

(78)“故卦凶”句：《未济·卦辞》曰：“无攸利。”此所谓“卦凶”。而其《爻辞》则或“吉”、或“利”，此所谓“或免”。“应”者，谓各爻虽不当位，但阴阳相应也。不当位则凶，位应则或免。此亦凶不离吉，吉不离凶之义。两者共于《未济》之体，此亦所以《未济》而必有可济，终而必复始之义。

(79)“火之刑水”二句：《离》，火也，指《未济》之上卦。火之燬水，水化以为气，水性未失，故曰“害薄”。水之灭火，火尽而焰灭，失炽烈之情，故曰“害酷”。《离》火居上，本可退而不交于水以避其害。而《离》中各爻均与《坎》中各爻相应，是其不惧水之害，必欲与水交，以见万物相悖而必相为用之理，此《离》火之贤也。

(80)“明者”句：“明者”，指《离》火，处《未济》之上卦，则光照于下，故曰“烛而有孚”。“险者”，指《坎》水，处《未济》之下卦而有险象，恃其险而下泻之性，终无以上达与火交。则水独处于幽昧之中，无物相助，于是疲惫不振。“曳”，疲顿也。



(81)“《六三》位进”句：“三”本为进爻，以阴居之，阴乃静而退，故云“才退”。“三”与“初”保居“中”之阳以为《坎》险之象，故云“保险”。因“三”之退，则水不得《离》火之光。此《未济》之水不欲交火，而失阴阳相交之情，故《未济》之害，实由“三”所致。

(82)“《离》贤于《坎》”句：《离》火下照，乃交于水也。《坎》水退而自保，不欲交火也。《离》火不避害，得阴阳相交之情，故贤于《坎》。而水、火之交，水之害薄，火之害酷，故曰“《坎》利于《离》”。（参见上注(79)）

(83)“成《未济》者”句：《坎》不欲与《离》交，于是阴阳之气不通，否塞而成《未济》之凶，此《坎》之过也。故水之道若肆其情，不以火节之，则危及天理。老子处春秋之季，乃《未济》之世，舍阳刚之德而独推崇水，则其否塞阴阳，欲使天道有终止末日，于世运之害亦大矣。“上善若水”，见《老子·九章》。（参见本书《坎卦》）

**【本卦要义】**：《未济》乃六十四卦之终。然《易》之道即天道，乃健行不息者。则《未济》之于《易》，终而又未终也。于具体人事则有终，于天理则无终。天道无穷，载物不盈，万物皆天道阴阳相激相荡而成。分而言之则为万物，而有万殊之理；总而言之，而为天理，万物皆同于一本。从阴阳而言，乃气也，而理则在其中。于是王夫之从理气合一之观点，纠正并发展朱熹“一本万殊”、“理一分殊”之论。由此，王夫之又进一步据《未济》中水、火之关系，论述宇宙万物之异同。异与同乃相对而言。异者必有其同，同者必有其异；同与异互相联系、促进；又互相排斥、制约，以促成万物之发展、变化。世间无有同而无异，亦无有异而无同。于是在认识论上突破前人之领域，接触到事物之矛盾统一、矛盾转化之真理，从而揭露老、释偏于异，或偏于同，最终又销归于“虚无”之谬。《周易外

---

传》据《易》而言哲理，读者不可不察也。

# 周易外传镜铨卷五

## 系辞上传<sup>(1)</sup>第一章<sup>(2)</sup>章句依朱子《本义》<sup>(3)</sup>

(1)《系辞上传》:王夫之《周易内传》曰:“《彖》与《象》皆系乎卦而以相引伸,故曰《系辞》。系云者,数以生画,画积而象成,象成而德著,德立而义起,义可喻而以辞达之,相为属系而不相离,故无数外之象,无象外之辞。辞者即理数之藏也。……若夫文王、周公所系之辞,皆人事也,即皆天道也;皆物变也,即皆圣学也;皆祸福也,即皆善恶也。其辞费,其旨隐,藏之于用,显之以仁,通吉凶得失于一贯,而帝王经世、君子穷理以尽性之道,率于此而上达其原。夫子虑学《易》者逐于占象而昧于其所以然之理,故为之传以发明之,即占也、即学也、即以知命而不忧、即以立命而不贰。其以喻斯人于人道之所自立,而贞乎死生、休咎之大常,意深切矣。……分上、下传者,因简策之繁而各编之耳,非义所系也。”

(2)第一章:《周易内传》曰:“此章言《周易》首建《乾》《坤》之旨,该尽乎全《易》之理,立天德王道之极,以明文王定《易》序之大义。”

(3)朱子《本义》:即朱熹《周易本义》。

### (一)

夫《易》,天人之合用也。天成乎天,地成乎地,人成乎人,不相易者也。天之所以天,地之所以地,人之所以人,不相离者也<sup>(4)</sup>。易之则无体,离之则无用<sup>(5)</sup>。用此以为体,体此以为用。所以然

者，彻乎天地与人，惟此而已矣。故《易》显其用焉。

(4)“天之所以”句：天乃天道之天，地乃天道之地，人乃天道之人。此三者别而言之则为三，总而言之则本于阴阳絪縕之气。此三者必互相依靠、联系，不可相离。《易》中八卦三画之象，自下而上，为地、人、天；六十四卦六爻之象，则“初”、“二”为地，“三”、“四”为人，“五”、“上”为天。此《易》之所以象天道，而具天、地、人于一体也。

(5)“易之”句：“易”，交换也。天、地、人各有其位，是即“有其体”。若交换之，则天不为天，地不为地，人不为人，无其位则无其体，更无其用。就天道而言，天、地、人共存于天道之中，若离天道，则不成为天、地、人，更无天、地、人之用。

夫天下之大用二，知、能是也(6)；而成乎体，则德业相因而一。知者天事也，能者地事也，知能者人事也(7)。今夫天，知之所自开，而天不可以知名也。今夫地，能之所已著，而不见其所以能也。清虚者无思，一大者无虑，自有其理，非知他者也，而恶得以知名之？块然者已实而不可变，委然者已静而不可兴(8)，出于地上者功归于天，无从而见其能为也。虽然，此则天成乎天，地成乎地，人既离之以有其生而成乎人，则不相为用者矣。此之谓“不易”也(9)。

(6)知能：“知”，指认识。“能”，指践履。(参 302 页注(14))

(7)“知者天事”句：《论语·阳货》：“天何言哉，四时行焉，百物生焉。”《论语》中此“天”，乃合天地而言，指自然界之运动变化。王夫之发挥孔子此义。“知者”，知天理也，故曰“天事”。“能者”，践

履而变化生生万物也。万物生息于地，故曰“地事”。人则稟受天理而践履之，天理必赖人而得以发明，万物必赖人而得以长养，故曰“知能者人事”。

(8)委然：文貌，指山川、原隰自然有序之形象。

(9)“虽然此则”二句：天、地各有其体，各具其德。天阳刚以成四时之序，地阴柔以资万物之生；人则介于天地之间，乃天地阴阳相激相荡所生成，而又别于天地者。人生成而具天地之德，且修养其德以使天地阴阳之理不断充盈、显现。天、地、人各有其职，不可互相代替，此所谓“不相为用”、“不易”之理。然而人可以修德养性而趋善避恶，倡明天理，故天、地、人三者相分而又必互相影响，互相制约。

乃天则有其德，地则有其业，是之谓《乾》《坤》。知、能者，《乾》《坤》之所效也。夫知之所废者多矣，而莫大乎其忘之。忘之者，中有间也。万变之理，相类相续而后成乎其章，于其始统其终，于其终如其始<sup>(10)</sup>。非天下之至健者，其孰能弥亘以通理而不忘<sup>(11)</sup>？故以知：知者惟其健，健者知之实也。能之所穷，不穷于其不专，而莫穷乎窒中而执一<sup>(12)</sup>。执一而窒其中，一事之变而不能成，而奚况其蹟<sup>(13)</sup>！至善之极，随事随物而分其用，虚其中<sup>(14)</sup>，析其理，理之所至而咸至之。非天下之至顺者，其孰能尽亹亹之施而不执乎一<sup>(15)</sup>？故以知：能者惟其顺，顺者能之实也。

(10)如：往也，达也。

(11)“非天下之”句：《正蒙·至当》王夫之注曰：“乾乾自强，以成其德，以共天职，而归健顺之理气于天地，则生事毕而无累于太虚，非以圣智之功名私有于其身，所遇之通塞何足以系其念哉！”天

下之至健者，“乾”阳之道也，以“乾”阳之道自守，不以逆顺、否塞为意，则天理存乎其中。此所谓能得天下之至健者始能不忘天理。

(12)窒中而执一：“窒中”，心中有所蔽塞也。“执一”，偏执一己之见，一物之私。

(13)蹟：幽深之事理。

(14)虚其中：心中虚以纳物，无所蔽塞。

(15)亹亹(wěi, 武斐切)：《系辞上传第十一章》曰：“成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。”《周易内传》曰：“亹亹，大业之无穷也。”

夫太极○之生元气，阴阳者，元气之阖辟也。直而展之(16)。极乎数之盛而为九，九者数之极，十则仍归乎一矣。因《坤》之二而一盈其中为三，统九三而贯之为为一，其象奇“一”(17)。始末相类，条贯相续，贞常而不屈。是可彻万理于一致矣，而三位纯焉；因而重之，六位纯焉。斯以为天下之至健者也(18)。元气以敛而成形，形则有所不逮矣。地体小于天(19)。均而置之，三分九而虚其一为六，三分三而虚其一而为二，其象偶“--”(20)。天之所至，效法必至，宁中不足而外必及(21)。中不足者，以受天之化也。虚其中以受益，勉其所至以尽功。是可悉物理而因之，而三位纯焉；因而重之，六位纯焉。斯以为天下之至顺者也。故曰“《乾》知大始，《坤》作成物”(22)。无思无虑而思虑之所自彻，块然委然而不逆以资物之生，则不可以知名而固为知，不见其能而能著矣(23)。而夫人者，合知、能而载之一心也。故曰“天人之合用”，人合天地之用也(24)。

(16)“夫太极”句：“太极”，《正蒙·太和》王夫之注曰：“太和，和之至也。道者，天地人物之通理，即所谓太极也。”则太极者，阴阳之气絪縕和合而具其理者也。此理因气而行，而表现于天地人物。

故王夫之《思问录·外篇》又曰：“从来说《易》者竟作一圆圈，围二殊五行于中，悖矣。此理气遇方则方，遇圆则圆，或大或小，絪縕变化，初无定质，无已而以圆写之者，取其不滞而已。”“元气”，即太和絪縕之气，其絪縕静而有动，动而有静，以见太极之理，此所谓元气之阖。至其剖判，则分阴分阳，此又所谓元气之辟。“生”者，元气由微而著，由絪縕而剖判，由一而万也。（参见下注(90)）

(17)“极乎数”句：《坤》之象本为“--”；《乾》之象本为“—”，故《坤》之爻，总其数则为“六”，而《乾》之爻，总其数则为“九”。此老阴、老阳之数也。由《乾》《坤》而有六子之变化。三男者：《震》(☳)《坎》(☵)《艮》(☶)，其数均为七，乃少阳之数。三女者：《巽》(☴)《离》(☲)《兑》(☱)，其数均为八，此少阴之数也。《乾》《坤》乃太极之剖判而显阳、显阴，其数至“九”而极，极则归于太极，故“九”而至于“十”，“十”乃归于“一”。王夫之《思问录·外篇》曰：“唯《易》兼十数，而参差用之：太极，一也。……十虽不用，而一即十也。”又曰：“一，最聚者也。十，最散者也。……九，聚则一；十，聚则二；天地之数，聚散而已矣。”此以数而明天道太极阴阳亦终始相继，不断发展，无有穷尽。后之画《易》者，把阳爻连作一画，遂为今之阳爻(—)，此所谓“统九三而贯之为—”，谓统“九”中之“三”而使贯之为“—”也。（参见《周易内传·乾·初九》）

(18)“始末相类”三句：此就《乾卦》而言。“始末相类”，谓始者，一也；末者，十也；十而归于一，是一与十相类。（参见上注(17)）“条贯相续”，谓九至十而复归于一，一而又发展至九，此相续之义也。《乾》中各爻(—)以一贯之，而为今之《乾》象(☰)，此又相续之义。“九”乃数之极，而《易》以“九”为极，则天地之数在乎《易》矣。故万理而统于《易》，即统于阴阳摩荡变化之中，此即“气一分殊”之论。《乾》由“☰”而为“☰”，则三位纯矣。重卦而为“☰”，则六位纯

矣；纯者，阳尽显或阴尽显也，故《乾》为“天下之至健”；《坤》为“天下之至顺”。

(19)“元气以斂”句：此就《坤卦》而言。“斂”，聚也。元气相聚而为地之形，地为天所覆，故曰“地体小于天”。就《乾》《坤》所象而言，《乾》之数“九”，《坤》之数“六”，《坤》少于《乾》，故云“有所不逮”。

(20)“均而置之”句：“均而置之”，谓天之数有盈，地之数不足，故损天之数而可与地之数等。《乾》(☰)每爻为三之数，故曰“三分”，三爻为“九”，今损其一则为《坤》(☷)，故曰“九而虚其一为六”。若就阳爻而言，其象(—)是三分也；今去其一则为阴(--)之象，故曰“三而去其一而为二”。《坤》阴实《乾》阳之损，此所以天道以《乾》为主，以《乾》而养《坤》。

(21)“天之所至”句：《坤》之数乃《乾》之损，则其与《乾》必相仿，所以《坤》外实而中虚。其貌似《乾》而中虚者，数不足，以待“乾”阳之气也；故地必效天而行，《坤》必待《乾》以为主。

(22)“故曰《乾》知”句：此《系辞上传第一章》语。“乾”阳之气健行于太虚，“坤”阴则随之。《乾》之道，天道也，守“乾”健之德，则可知天道之全，故曰“《乾》知大始”。“坤”阴之气凝聚而为地，顺承“乾”阳之德以生万物，故曰“《坤》作成物”。

(23)“无思无虑”句：天道阴阳之运行有其自然消长之势，非人为之思虑所可左右者。人之思虑，唯遵循天道自然消长之势，而后可见其效。天道以无心之行而见其理，此天道之“知”也；因天道之行而生人、物，此天道之“能”也。“知、能”本存于天道之中，乃天道生生发展之自然属性，非人为所使然而外至者也。

(24)“故曰天人”句：天人所以能合者，其本皆阴阳自然之变化也。天道生生发展万物之理赋予于人，人则有其生生发展之良知、



良能；而人更修养之，宣节之，以尽天地之德，以见天地之效用。此所以人与天地有别，而人又可利用天地。

夫弥亘初终而持之一贯，亦至难矣。虚中忘我，以随顺乎万变，勉其所至而行乎无疆<sup>(25)</sup>，亦至繁矣。则奚以言乎“易简”也？曰：惟其纯也<sup>(26)</sup>。《乾》者纯乎奇矣<sup>(27)</sup>，《坤》者纯乎偶矣。当其为《乾》，信之笃而用之恒，不惊万物之变而随之以生识，则历乎至难而居天下之至易<sup>(28)</sup>。当其为《坤》，己不尸功而物自著其则，受物之取而咸仍其故，则历乎至繁而行天下之至简<sup>(29)</sup>。《乾》则以位乎天者此，以达乎人者此，以施乎地者此。六爻三才也<sup>(30)</sup>。《坤》则以应乎天者此，以运乎人者此，以成乎地者此<sup>(31)</sup>。因而重之，罔不皆然。此之谓纯。

(25)行乎无疆：《坤·象》曰：“牝马地类，行地无疆，柔顺利贞，君子攸行。”（参 39 页注(18)）

(26)“则奚以言”二句：《系辞上传第一章》曰：“《乾》以易知，《坤》以简能。……易简而天下之理得矣。”王夫之于此释“易、简”为“纯”，《乾》则其显者纯乎阳，《坤》则其显者纯乎阴，无有混杂。则《乾》中阳刚健行之德为天理之正者，《坤》中阴柔顺从之德有“乾”阳以为之主，而生生万物。于《乾》《坤》之中，天道自然之变化，万物追求发展、完备之情均具，此自然本具之理，非有待外来而杂至者，故以其纯之显以见天道所取用，而达功效之“易简”。

(27)奇(jī, 吉漪切)：奇数，此指阳之数。

(28)“当其为《乾》”句：《乾·象》曰：“天行健，君子以自强不息。”《文言》曰：“圣人作而万物睹，本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”《乾》之德，刚健、中正，无心而行，唯善是继，故能

闲邪存诚，得信用于永久，此天之所以化物，无所忧虑而用其易也。推之于人事，《乾》以龙为喻，龙由潜而显，守其德而顺其时以用其才，故圣人之用世，因时顺世，以德化物，物亦顺其变化，此所谓“不惊”，所谓“随之以生识”。“识”，即《大畜·象》所说“君子以多识前言往行，以畜其德”中之“识”，指修养其德也。圣人顺时世之用，亦用其易；然由潜而显，非一朝一夕之所可至，故又曰“历难”。虽有难，而不可改其顺天道“易简”之理也。

(29)“当其为《坤》”句：《坤·彖》曰：“至哉《坤》元，万物资生，乃顺承天，《坤》厚载物，德合无疆。”“尸”，主也。《坤》承天德以生人、物，此所谓“不尸功”。人、物因之而含弘光大，各遂其生生发展之情，故曰“自著其则”。《坤》必待《乾》而为之主，乃可生人、物，然此其中又不改其柔静之性，故《坤》之成人、物也繁，而其顺、其静，又不离“乾”阳以为之主，且顺乎天道化育万物之理，所以《坤》之用则至“简”。

(30)“《乾》则以位”句：《乾》六爻皆阳，天、地、人皆具刚健之德。“位”、“达”、“施”，指《乾》于天、地、人之不同表现。“乾”阳之气在上而为天道运行之主，故曰“位”。“乾”阳之气凝聚于人，使人通达于理而昭明之，故曰“达”。“乾”阳之气施之于“坤”阴，而与之相激相荡，繁衍万物，故曰“施”。此三者虽有不同，而其用刚健之德则一。

(31)“《坤》则以应”句：《坤》六爻皆阴，是天、地、人皆得柔静之德。“应”、“运”、“成”，指《坤》德于天、地、人不同之际，与《乾》德相应之异。《坤》以阴而应阳，以地而应天，故曰“应”。“运”，行也。“坤”阴使人可践履其德，以效法天地化育之功，故曰“运”。地有“坤”阴之德以见天道长养人、物之情，故曰“成”。此三者虽有不同，而其用柔静之德则一。

夫天秉《乾》德，自然其纯以健，知矣。地含《坤》理，自然其纯以顺，能矣。故时有所鼓，时有所润，时互用而相为运，时分用而各有成<sup>(32)</sup>。《震》《巽》《坎》《离》《艮》《兑》之大用，而在六子之各益者，天地初未尝有损，杂者自杂，不害其纯，则终古而无不易也，无不简也，皆自然也，吉凶其所不讳也。圣人所忧患者，人而已矣<sup>(33)</sup>。故显其用于《大易》，使知欲得夫天下之理者，合天地之用，必其分体天地之撰而不杂者也<sup>(34)</sup>。

(32)“故时有所鼓”句：《系辞上传第一章》曰：“鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑，《乾》道成男，《坤》道成女。”“鼓”、“润”者，阴阳之激荡而各司其职，浹洽以滋生万物也。“时互用”，谓春生、夏长、秋收、冬藏。此四时相互为用而成物，由生而藏，由藏而生，不断更替发展。“时分用”，就四时而言，物各有所生，各有所成，或生于春，或生于夏，或生于秋，或生于冬。其生之时令虽不尽同，然由生而长而收而藏之过程则具。

按：“时有所润”，各本无“时”字。此据《船山全书》。

(33)“《震》《巽》《坎》”二句：《震》为雷，《巽》为风，《坎》为水，《离》为火，《艮》为山，《兑》为泽，各有所用。此六者皆《乾》《坤》天地所生。其生乃阴阳之消长，非阴阳之损益。盖雷与风、水与火、山与泽必相通，互为显隐。如雷之显，一阳二阴，则隐其中者二阳一阴，是为风，阴阳之数非有所损益也，唯消长而已；水火、山泽亦仿此。其消长虽杂，而无害天地《乾》《坤》并建、互为显隐之义，故曰“不害其纯”。唯其变化、生生万物皆本于阴阳自然之运化，顺其自然而吉，逆其自然而凶，无所抉择，更毋庸畏惧，则阴阳之用易简矣。人之所应为者，修养己德使符合天理，以促进天道之消长变

化，此则圣人所常忧患者也。

(34)“故显其用”句：天道阴阳变化之理表现于《易》中，《易》理即天理。故善用《易》者则知天。《易》必阴阳并建，杂而不失其纯，则其用者，必天地并用而又不失天尊地卑之义，天地相错为用，而又各有自身之变化、长养，不可杂乱。

按：“故显其用于《大易》”，各本无“其”字，此从《船山全书》。

夫知，用奇也则难而易，用偶也则易而难；能，用偶也则繁而简，用奇也则简而繁。然而天下之辨此者鲜矣(35)。

知者未尝忘也。甫其有知，即思能之，起而有作，而知固未全也。因事变而随之以迁，幸而有功焉，则将据其能以为知，而知遂爽其始。故知，至健者也，而成乎弱。弱而不能胜天下，则难矣(36)。

能固未欲执一也。方务能之，而恃所能以为知，成乎意见，以武断乎天下，乃其能亦已仅矣。物具两端，而我参之以以为三，非倚于一偏而不至也，则并违其两，但用其独。故能，至顺者也，而成乎逆。逆而欲与物相亲，则繁矣(37)。

(35)“夫知用奇”二句：“奇”，指“乾”阳之道。“偶”，指“坤”阴之道。《乾》主知，故其用虽难而实易。《坤》主能，其用虽繁而实简。若用《坤》以知则难，用《乾》以能则繁矣。(参见上注(26)至(29))

(36)“知其未尝忘”五句：“未尝忘”，谓不忘获知天理之全。知者，知天理。由对天理初始之知而即践履之，故曰“思能之”，“起而有作”。因践履而发展天理，对天理又有所新认识，故曰“据其能以为知”。由践履而获新知，乃其初始之“知”之发展，故曰“爽其始”。“爽”，差异也。“知”则随其“能”之不断深入而深入，无有穷尽，而具《乾》道健行不止之德，故曰“至健”。而其始之“知”，相对其后之

“知”，必为不全者，故曰“弱”。若仅守其始之“知”，舍“能”而不用，不继续深化其“知”，推动其“能”，则必不可胜任天下之事，故曰“难”。

(37)“能固未欲执一”五句：此回应上文“莫穷乎窒中而执一”句。“执一”，谓执着局限于一事一物之知。“方务能之”，谓初始、一时之践履。“两端”，指事物发展由始至终各个阶段之各种属性。对事物之认识，乃物、我之交流，故曰“参之”。对事物之认识必欲得其理之全，而具体之认识则始于事物之个别属性，总其个别之性则为事物理之全，故曰“非倚于一偏而不至”。“顺”，顺物之情而得其理之全。“逆”，未知其理之全而知其理之偏；由其偏然后达其全，即所谓“违其两但用其独”。于是其“能”者，非与物一次交往而可成，必多次交往，尽获其偏，乃可总其全，故“能”而必“繁”。

是何也？人受天地之中以生，而不能分秩乎《乾》《坤》，则知、能顾以相淆，健顺固以相困矣(38)。夫人亦有其动焉，亦有其入焉，亦有其幽明之察焉，亦有其止焉，亦有其说焉(39)。然而惟能以健归知，以顺归能，知不杂能，能不杂知者，为善用其心之机，善用其性之力，以全体而摩荡之，乃能成乎德业而得天下之理(40)。藉其不然，天之明固在也，地之力固在也，莫知所秩，乘志气之发而遂用之，故德二、三非其德(41)，业将成而或败之矣。是以《周易》并建《乾》《坤》以为首，而显其相错之妙。天事因乎天，地事因乎地。因乎天而《坤》乃有所仿，因乎地而《乾》乃有所成。故《易》者，圣人之以治天下之繁难而善其德业者也。

(38)“人受天地之中”句：“分秩”，分别而条述之也。“顾”，固也。“相淆”、“相困”，谓受局限而有所不知也。人乃稟受天地阴阳之气而生，《乾》《坤》阴阳之气存乎其人而具“知”、“能”。若不能条

述其理，只知其一，不知其二，则是不知《乾》《坤》、“健顺”、“知能”互相倚存，互相为用之理。

(39)“夫人亦有”句：“动”，谓动而必循理。《论语·颜渊》：“非礼勿动。”“礼”，理也。“入”，谓入德，即修德以发扬天理。朱熹引程子曰：“大学，孔氏之遗书，而初学入德之门也。”“察”，著也、明著也。《中庸》：“诗云鸛飞戾天，鱼跃于渊。言其上下察也。”幽明之察，谓养德以发扬天理，即使独居漏屋亦表现如故。“止”，谓必尽天理而不违逆天理。《大学》：“大学之道在明明德，在亲民，在止于至善。”朱熹曰：“止者，必至于是而不迁之意。”王夫之《读四书大全说》卷一：“知止，是知道者明德新民底全体大用，必要到此方休。”“说”，悦也，天理之得于心，而必为万民之所同悦。《孟子·告子上》曰：“心之所同然者何也，谓理也、义也，圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。”“动”、“入”、“察”、“悦”，谓人皆由此而不断达知天理。

(40)“然而惟能”句：“归”，归属而不乱。“心之机”，指“知”，即善用阳刚之德以知晓天理。“性之力”，指“能”，即善用阴柔之德以生成万物。“知”与“能”不可偏废，亦不可等同，其“乾、坤”德性专一而又反复摩荡之，人因此可以得天地“知、能”之理，以成天下之大业。

(41)德二、三非其德：王夫之《读四书大全说》卷一曰：“故《书》曰‘德二、三，动罔不凶’；《易》曰‘不恒其德’；《诗》曰‘二、三其德’；审夫德者，未必其均为善而无恶，乃至迁徙无恒，僥得以自据者，亦谓之德，故不可以不慎也。”《张子正蒙注·太和》曰：“气者，天化之撰；志者，人心之主。”“乘志气之发”，谓从其自然或个人之偏见出发，而不以“理”节制之。人之性本善，然非无恶也，乘志气者则不辨善恶而用之，而失天理矣。故知、能不可相分，亦不可相淆。以

其知而能，以其能而知，于是得《乾》《坤》阴阳之正理，可以继天之善而成己之德矣。

虽然，亡他焉，全体之而得矣。全体之，则可以合，可以分。诚积而必感，自摩之以其几；道备而可给，自荡之以其时<sup>(42)</sup>。《乾》《坤》定则贵贱位，刚柔断，聚以其类，分以其群，象不眚<sup>(43)</sup>，形不朽<sup>(44)</sup>，皆定之者不杂也。是故可鼓可润，可寒可暑，可男可女，诤合而不乱<sup>(45)</sup>。贤人以之为劝为威，为行为藏，为内治为外图。成《震》《巽》《坎》《离》《艮》《兑》之大用。故曰“《易》，天人之大用也”。盖纯备之、分秩之之谓也<sup>(46)</sup>。

(42)“积诚而必感”句：此就《乾》《坤》之全体而言。凡人、物必有“乾”、“坤”二气充乎其间。人积其诚，即修养其德，于是可以得阴阳之正，此所谓“感”。人于几微之中，阴阳互相为用，生长而不自知，此天道之备足于人、物也；人则随四时之变化而体用天理而已。“自摩”，阴阳相分而互用也。“自荡”，阴阳交合而变化也。《周易内传》释《系辞上传第一章》曰“摩者，两相循也；荡者，交相动也”，即此义。

(43)眚(shěng，史梗切)：差误也。

(44)朽(xiāo，希妖切)：空虚也。形不朽，谓形必有其体，非空虚之谓。

(45)诤(xīn，希殷切)合：“诤”，通“欣”。《礼记·乐记》：“天地诤合。”谓天地阴阳之气和悦交感。

按：以上两句言天道自然变化。

(46)“盖纯备之”句：《易》以《乾》《坤》并为卦首，则其显者阴阳纯而不杂，缘其实则十二位皆备。《乾》《坤》激荡而生六子，阴阳自

然交错、消长，而又各成其德，各见其理。

按：以上三句言天人之用，即所谓道之大备。“天人之大用”，各本作“天人之合用”。此从《船山全书》。

## (二)

“鼓之以雷霆”，《震》也。“润之以风雨”，《巽》也。“日月运行，一寒一暑”，《坎》《离》也。《离》秉阳以函阴，为日；《坎》秉阴以承阳，为月(47)。日运行乎阳中，为昼；月运行乎阴中，为夜。日运行乎《离》南，赤道之南。月运行乎《坎》北，二至月道极乎南北。则寒；日运行乎《坎》北，赤道之北。月运行乎《离》南，则暑也(48)。“《乾》道成男”，《艮》也；“《坤》道成女”，《兑》也(49)。《乾》《坤》怒气之生(50)，为草木禽兽，其大成者为人。天地慎重以生人，人之形开神发，亦迟久而始成。《乾》《坤》之德，至三索而乃成也。于此而见阴阳致一之专，于此而见阴阳互交之化(51)。然皆其迹而已矣。盖学《易》者于此而见阴阳皆备之全焉。

(47)“《离》秉阳”句：《离》(☲)，为火、为日。阴在二阳之中，故云“秉阳以函阴”。“秉”，操持也。《坎》(☵)，为水、为月。阳在二阴之中，故云“秉阴以函阳”。《论衡·说日》：“日者火之精也，月者水之精也。”

(48)“日运行乎《离》南”句：此据《文王八卦图》。《离》居南方，乃夏至之时。《坎》居北方，乃冬至之时。此所谓赤道之南、北。《周易内传》释《系辞上传第一章》曰：“日南则寒，北则暑。月虽二十七日有奇，周于九道，而冬至之月恒在夏至之黄道，夏至之月恒在冬至之黄道，月南则暑，月北则寒矣。”

(49)“《乾》道成男”句：《乾》，三索而成《艮》。《坤》，三索而成



《兑》。三索后，《乾》《坤》之德乃备，故以《艮》《兑》为《乾》《坤》之大成。《周易内传》释《系辞上传第一章》曰：“《乾》以刚而致其奇于耦中，《坤》以柔而致其耦于奇内，则成男女之形，而为《艮》《兑》。”《艮》(䷳)之《九三》处众阴中，是“致其奇于耦内”，于是《上九》阳露于外，男之形现。《兑》(䷹)之《六三》处众阳中，是“致其偶于奇内”，于是《上六》阴露于外，女之形现。《乾》《坤》六子中，《离》《坎》《巽》《震》分别为“火”、为“水”、为“风”、为“雷”，其形未固，《坎》《震》之阳，《离》《巽》之阴，或处内，或处下而未现，阴阳之气未通。至于《艮》为“山”，《兑》为“泽”，阴阳现而山泽通气，然后乃有飞潜动植。牝牡雌雄之性现，而有男女之别。故《艮》《兑》之气通而相交，则成《咸》(䷞)，为人伦之始。

(50) 怒气：强盛之气。“乾、坤”二气盛而相激相荡则生万物，其大者为人。

(51) “于此而见”句：阴阳运行不息，阳以为主，阴以为辅，此其“致一之专”也。阴阳互相交感而生草木鸟兽，而成人、物，此其“互交之化也”。

雷霆、风雨相偕以并作，则《震》《巽》合矣。日月、寒暑相资以流行，则《坎》《离》合矣，男女相偶以正位而衍其生，则《艮》《兑》合矣。《震》之一阳，自《巽》迁者也。《巽》之一阴，自《震》迁者也。《坎》《艮》之阳，自《离》《兑》迁也。《离》《兑》之阴，自《坎》《艮》迁也。迁以相摩，则相荡而为六子；未摩而不迁，则固为《乾》《坤》(52)。故《震》《巽》一《乾》《坤》也，《坎》《离》一《乾》《坤》也，《艮》《兑》一《乾》《坤》也。惟其无往而非纯《乾》纯《坤》，故《乾》《坤》成卦，而三位各足，以全乎《乾》之三阳，《坤》之三阴，而六位备；因而重之，而六位各足，以全乎《乾》之六阳，《坤》之六阴，而十

二位备。《周易》之全体，六阳六阴而已矣。其为刚柔之相摩，荡为八卦者，无往而不得夫《乾》《坤》二纯之数也。其为八卦之相摩，荡为六十四卦者，错之综之，而十二位之阴阳亦无不备也。无不备，无不纯矣(53)。

(52)“《震》之一阳”五句：此就两卦之错综而言。(参611页注(23))《坤》(䷁)与《乾》(䷀)之初爻互错，则《乾》变《巽》(䷸)，《坤》变《震》(䷲)，此所谓“《震》之一阳，自《巽》迁者也”，而“《巽》之一阴”则自《震》迁。《乾》之“二”与《坤》之“二”互错，则《乾》变《离》(䷄)，《坤》变《坎》(䷜)，此即《坎》之阳自《离》而迁，《离》之阴自《坎》而迁。《乾》之“三”与《坤》之“三”互错，则《乾》变《兑》(䷹)，《坤》变《艮》(䷳)，此即《艮》之阳自《兑》而迁，《兑》之阴自《艮》而迁。此所谓《乾》《坤》摩荡而生六子，未摩荡则固为《乾》《坤》，而六子者亦《乾》《坤》之摩荡也。下文谓“一《乾》《坤》”，即此义。

(53)“其为刚柔”三句：“综”，参63页注(3)。八卦中相错之两卦，其阴阳之总数必为《乾》《坤》三阴三阳之数；而六十四卦乃八卦互相摩荡重卦而成，所成五十六卦亦相综相错之卦。其相综又相错者，阴阳总数亦为《乾》《坤》六阴六阳之数。如《屯》之综则为《蒙》  
䷃

䷃，而《屯》之错则为《鼎》(䷱)，《鼎》又综而为《革》(䷰)，《革》则  
屯

《蒙》之错也。于是《蒙》与《革》，《屯》与《鼎》阴阳之总数均各为六，此即十二位而备《乾》《坤》阴阳之数。而此四卦亦一体，以显其阴

䷃ ䷱

阳之十二位，盖其相综相错则阴阳之位尽显矣(䷃䷱)。故曰“无不

屯鼎

备”、“无不纯”。

故非天下之至纯者，不能行乎天下之至杂。不足以纯而欲试以杂，则不贤人之知能而已矣。故曰“所恶于执一者，为其贼道也，举一而废百也”(54)。霸者之术，亦王者之所知，而王道规其全，则时出为事功，而无损于王者之业(55)。异端之悟，亦君子之所能，而君子体其全，则或穷于孤至，而无伤于君子之德(56)。

(54)“故曰”句：此《孟子·尽心上》语。《孟子》原句无“于”字。

(55)“霸者之术”句：霸者，尚威而任力，此王者亦知而用也。然王者不以之为用之主，必恩威并用，且以恩德、教化为主，威刑则以辅恩德之不足。此善用德、刑之功也。故王者虽用威刑，而无损于王者之道。霸者，乃执一者也。王者，乃用其全。王者纯而霸者杂。

(56)“异端之悟”句：“异端”，指不由阴、阳并举之正道者，主要指老、释及法。此三者各执于一偏。老子偏于柔，释氏偏于空，法则偏于刚。而此皆君子之所知，然则君子虽穷困、孤危，亦有所不为，盖偏必失道之大全；能守道之大全，则虽空困孤危，亦无损君子之德。

故天下无有余也，不足而已矣；无过也，不及而已矣。撰之全，斯体之纯；体之纯，斯用之可杂(57)。几不能不摩，时不能不荡。以不摩不荡者为之宗，以可摩可荡者因乎势，以摩之荡之者尽其变(58)。故可鼓也，可润也，可运也，可成也。而未鼓、未润、未运、未成，《乾》《坤》自若也。方鼓、方润、方运、方成，《乾》《坤》自若也(59)。统六子而为《乾》《坤》，六子之性情咸具，而但俟其生。与六子而并为八卦，父母之功能固著，而不倚于子。故致一者其机

也，互交者其情也，皆备者其诚也。诚者亡他，皆备而已尔(60)。

(57)“故天下无有余”二句：天道阴阳之数各六，此天道之至纯、至备也。从天道而言，无不及或不足之时，阴阳显隐之数必备足。其不足、不及者，个别人、物之消长而已。故君子体天道之全，而不执于一；体天道之至纯，而行乎天下之至杂；虽行乎杂而不失天道之纯也。(参见上注(53))

(58)“以不摩不荡”句：不摩不荡者，《乾》《坤》之纯也，此时或《乾》尽显，《坤》藏其中；或《坤》尽显，《乾》藏其中；《乾》《坤》未得相交，未生摩荡。然“乾”、“坤”二气乃天道及宇宙万物变化之本，一俟其交合摩荡，则见生生变化之功，故曰“宗”。可摩可荡者，谓“乾”、“坤”二气运动发展之势，此势必成二气之摩荡，故曰“因乎势”。摩之荡之者，《乾》《坤》之交合也。《乾》显于《坤》中，《坤》显于《乾》中，于《易》则成六十四卦；于天道则天理流行而生生万物，其发展则终始相承，以至于无穷，故曰“尽其变”。

(59)“故可鼓也”三句：“鼓”、“润”、“运”、“成”，指《乾》《坤》摩荡而滋生、变化、长养万物。此均阴阳互为消长所致。阴阳之散也则为万事、万物，万事、万物之全体则为《乾》《坤》；万事、万物皆有《乾》《坤》；《乾》《坤》尽为万事、万物。《乾》《坤》虽有消长变化，其体则无所损，故曰“自若也”。

(60)“故致一者”二句：“致一”，谓阴阳合德而屈伸之。“机”，机枢，万事、万物之所由发动者。《正蒙·中正》王夫之注曰：“大中者，阴阳合德，屈伸合机，万物万理之大本也。”万物得阴阳之理而滋生、发展。阴阳本具交感之性，然性赖“情”而动，动始能交。阴阳之情，惟其“诚”而已。“诚”者，尽天理而行，无私之谓也。阴阳之化物，乃无心之化，自然之行，万物因之而生，故阴阳之情至诚

矣，此所谓“备”。

呜呼！使君子而为小人之为，则久矣其利矣<sup>(61)</sup>。使圣人而为异端之教，则久矣其述矣<sup>(62)</sup>。使王者而为桓、文之功，则久矣其成矣<sup>(63)</sup>。小人之利，君子亦谋之以育小人；异端之教，圣人亦察之以辨异端；桓、文之功，王者亦录之以命牧伯<sup>(64)</sup>。而特更有大焉，彻乎万彙之情才而以昭其德；更有久焉，周乎古今之事理而以竟其业<sup>(65)</sup>。刚极乎健，而非介然之怒生与愠归之余勇。柔极乎顺，而非偶用之委蛇与不获已之屈从<sup>(66)</sup>。天下之德固然，贤人之相肖以成位乎中者，其能歉乎哉<sup>(67)</sup>？

(61)“使君子”句：君子知义、利之辨，以存天道为己任，不以一己之利而损天道。小人不知义、利之辨，唯利是图，甚至因利而损天道。君子非不欲利也，以君子之情才而求利，利必已早至。然君子宁穷而存道，有所不为也。

(62)“使圣人”句：圣人不执于一，必体用天道之大全，故圣人之论，非易也。异端只执其一，舍天道之大全，其为说易矣。若以圣人之情才，执持一端而立说，其说已早具，然圣人不为也。“述”，谓训释其义。此指传授异端执一之教。

(63)“使王者”句：“桓”，即齐桓公。“文”，即晋文公。皆春秋霸主。王夫之认为，桓、文任威力以震慑天下，成就霸业，知威而不知德。王者则必恩威并施，且以恩德为主，威刑辅之。霸者不及王者远矣，以王者之情才而为霸者之道，霸业早已成就。然此则一时之功，非天道之全、百世之业，故王者不为。

(64)“小人之利”句：“牧伯”，州牧与方伯，均地方之长官。君子、贤者、王者之行，必体用天道之大全；其不执于一而已，非一之

不取也。若守天道之大全，而用其利，君子则以养小人；明察异端之教，则使人分辨之，有所戒之；用桓、文之威力，则可以任命牧伯，使藩卫王室。此皆以德为本，公而无私之用。虽用其一，而本之于大道也。

(65)“而特更有”句：此言贤者之大德在乎物尽其用，人尽其才，而贤者之大业乃在乎贯通古今事理。于是得《乾》《坤》变化不易之天理，而又尽万人、万物之用，此即所谓穷理尽性，长治久安之道。

(66)“刚极乎健”二句：“刚”，乃《乾》健之刚，健行不息者也。此非逞个人意气以生刚暴之怒；亦非怠惰者所恃之余勇。“介然”，耿介也，此指个人之意气。《孙子兵法·军事》曰：“故善用兵者，避其锐气，击其惰归。”“惰”，懈怠也。“归”，退回也。“余勇”，最后之勇气。庾信《慕容宁碑》：“敛气余勇。”“怒生”、“余勇”，皆一偏之刚，中虚之勇，非《乾》道之刚者也。“柔”，乃《坤》顺之柔，从阳而辅阳，主万物之长养。《庄子·知北游》：“调而应之，德也；偶而应之，道也。”郭象《注》曰：“调、偶，和合之谓。”庄子以调和是非，齐一万物为“道”，则“偶用之委蛇”谓无是无非，委曲求全。“不获已之屈从”，谓若不得调和其是非，则必强使之屈从，达到万物齐一。“偶用”、“屈从”，皆非阴之柔也。“委(wēi，乌麾切)蛇(yí，逸离切)”，委曲也。“不获已”，不得已也。

(67)“天下之德”句：天下之德本刚中有柔，柔中有刚；健中有顺，顺中有健；圣人则具此天德之全而无所偏缺，故曰“相肖”。“成”，成《乾》《坤》之大德。“位”，置也。“中”，心中。“歉”，少也，偏缺也。

未至于此者，学之博，行之笃，弗能弗措，以致曲于全，尚庶几

焉(68)。老氏仅有其一端之知,而曰“曲则全”,其劣著矣(69)。雷风不相薄,水火相射,男女不相配,自有天地以来,未有能为尔者也(70)。执一废百,毁《乾》《坤》之盛,而骄为之语曰“先天地生”,夫孰欺(71)?

(68)“未至于此”句:“此”,指上文“成位于中”。常人未及圣人之德之全,但学之不厌,行之不倦,则能积小成多,由偏而全,此亦君子之道也。《中庸》:“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之;有弗学,学之;弗能,弗措也。”“措”,弃置也。又曰:“其次致曲。”“曲”,一偏也。能由其一偏之知而达致知之全者,唯学而不止而已。

(69)“老氏仅有”句:王弼曰:“不自见,则其明全也。”此老子“曲则全”之义,则老子认为,绝圣弃智,不学不求,以至于心中虚无,此然后可谓知之全。其实老子只知其静,不知其动;只知其曲,不知其全;只凭心之直觉以认识万物,而不知凭藉外物以充实其心之不足,故老子否定后天学习修养之重要,此其所以为异端也。(参见《老子·二十二章》)

(70)“雷风不相薄”句:《说卦传·第三章》曰:“天地定位,山泽通气,雷风相薄,水火不相射。”“薄”,相逼也,谓风雷互相追逐,风因雷而益疾,雷因风而益远,风雷必有互相为用者。“不相射”,谓水、火各止其所而不相侵,此皆自然之理。今“风雷不相薄”,则风雷不相遇,失其相得益彰,互相为用之理;“水火相射”,则水、火相侵,互相毁灭,亦非天理之正。《周易内传》曰:“此章序伏牺则《河图》画八卦之理,而言其相错以成章也。”《周易内传》释《系辞上传第九章》又云:“因九、六、八而画为《震》,因八、七、九而画为《巽》;八、九互用,参六、七而成《震》《巽》,所谓风雷相薄也。”又云:“因左

八、三、十而画《坎》，因右九、四、五而画《离》。《离》位乎东，不至乎西；《坎》位乎西，不至乎东，五与十相函以止而不相逾，所谓水火不相射也。”（参见《河图》及本书 958 页注(42)、959 页注(46)）

按：各本均谓“水火”下缺“不”字。非也。“水火不相射”，乃《说卦传》所称天地之理。王夫之于此谓违背天地之理者，自有天地以来不能为，故曰“水火相射”云云，以见与天道、《易》理相违。《思问录·内篇》曰：“五行无相克之理，言克者，术家之肤见也。”所谓“水火相射”者，言其相克也，故王夫之谓自古以来未之有。

(71)“执一废百”句：此指老子之说。《老子·二十五章》曰：“有物混成，先天地生；寂兮寥兮，独立不改，周行而不殆，可以为天下母，吾不知其名，字之曰道。”王弼曰：“混然不可得而知，而万物由之以成，故曰混成也。不知其谁之子，故曰先天地生。”老子偏执于一，不知天道之全，《乾》《坤》之盛，反以曲为全，以虚为盛，甚至以虚无之“道”而凌驾《乾》《坤》、天地之先，认为《乾》《坤》、天地乃虚无之“道”所生。于是《乾》《坤》、阴阳之理为之毁矣。（参见上注(69)）

### （三）

大哉《周易》乎！《乾》《坤》并建以为大始，以为永成(72)，以统六子，以函五十六卦之变，道大而功高，德盛而与众，故未有盛于《周易》者也。

《连山》首《艮》，以阳自上而徐降以下也(73)。《归藏》首《坤》，以阴具其体以为基而起阳之化也(74)。夏道尚止，以遏阴私而闲其情；然其流也，墨者托之，过俭以损其生理(75)。商道拨乱，以物方晦而明乃可施；然其流也，霸者托之，攻昧侮亡以伤其大公(76)。

呜呼！道盛而不可复加者，其惟《周易》乎！周道尚纯，体天地之全以备于己(77)。纯者至矣，故《诗》曰“呜呼不显，文王之德之



纯”，文王之所以配天也(78)。

(72)永成：永无毁坏终结之时。

(73)“《连山》”句：《连山》，古《三易》之一。(参 521 页注(66))《艮》(三)，一阳在上，阳气下降而生万物，此《连山》之说。

(74)“《归藏》”句：《归藏》，古三“易”之一。(参 521 页注(65))《坤》(三)乃阴尽显而阳尽隐之卦，阴之体具，待阳显其中以生万物，此《归藏》之说。

(75)“夏道尚止”句：夏用《连山》，以《艮》为卦首，是其“尚止”也。夏之世，天下为公之道渐失，私人之利欲渐盛，用《艮》止之道所以遏其私也。至墨子摩顶放踵以求兼爱天下，则俭已过甚。

(76)“商道拨乱”句：商汤革桀之命，是于昏晦之世而施明德于天下，使天运归之于正，故曰“拨乱反正”。而后世小人遂以为篡弑之借口，尚力争霸，篡弑之风因之以起。《尚书·仲虺之诰》：“兼弱攻昧，取乱侮亡。”蔡沈曰：“诸侯之弱者兼之，昧者攻之，乱者取之，亡者伤之。”“攻昧侮亡”语本此，谓互相兼并杀伤，以力废德，而大公之道损矣。

(77)“周道尚纯”句：周用《周易》。王夫之以为《周易》乃《乾》《坤》并为卦首，故曰“尚纯”。

(78)“纯者至矣”二句：此《诗·周颂·维天之命》句。文王拘羑里而演《周易》，得天道之正以兴周，故曰“配天”。(参见《史记·周本纪》)“不”，假作“丕”，大也。

《乾》《坤》并建于上，时无先后，权无主辅，犹呼吸也，犹雷电也，犹两目视、两耳听，见闻同觉也。故无有天而无地，无有天地而无人，而曰“天开于子，地辟于丑，人生于寅”，其说拙矣(79)。无有道

而无天地，而曰“一生三，道生天地”，其说拙矣<sup>(80)</sup>。无有天而无地，况可有地而无天，而何首乎《艮》《坤》<sup>(81)</sup>？无有道而无天地，谁建《坤》《艮》以开之先？

(79)“故无有天”句：天、地、人三者均天道阴阳絪縕变化所成，其清轻者为天，重浊者为地，相交相聚而为人。三者又互相联系，互相制约，不可独立而相分。“天开于子”之说认为，三者依次生成，且分属子、丑、寅之位；如是，则失互相联系、互相包容、互相制约之实。故王夫之《张子正蒙注·大易》曰：“邵子谓天开于子而无地，地辟于丑而无人，则无本而生，有待而灭，正与老、释之妄同，非《周易》之道也。”

按：王夫之并非完全否定“天开于子”之说，只认为把天、地、人判断分属子、丑、寅三位，而谓其互不联系者则非。然以此说明阴阳之消长、相交则可也。故他于《复卦》中修正其说，谓“开子者《复》，生寅者《泰》”。（参 238 页注(44)）

(80)“无有道”句：《老子·四十二章》曰：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”王弼曰：“万物万形，其归一也。何由致一？由于无也。由无乃一，一可谓无？已谓之一，岂得无言乎？有言有一，非二如何？有一有二，遂生乎三。从无之有，数尽乎斯，过此以往，非道之流。”老子之“道”为“无”，由“无”而生天地万物，而见阴阳之用。考之《乾》《坤》并建，阴阳絪縕以起变化之《易》理，可知老子之谬。

(81)何首乎《艮》《坤》：《连山》以《艮》为卦首。《艮》，止也，属地。《归藏》以《坤》为卦首。《坤》，地也。《连山》《归藏》皆非天地、《乾》《坤》并建，未得阴阳互用之正，故曰“有地而无天”。此两者于《易》理有所不足，未可取也。

然则独《乾》尚不足以始，而必并建以立其大宗，知、能同功而成德业。先知而后能，先能而后知，又何足以窥道阃乎<sup>(82)</sup>？异端者于此争先后焉<sup>(83)</sup>，而儒者效之<sup>(84)</sup>，亦未见其有得也。夫能有迹，知无迹，故知可诡，能不可诡。异端者于此以知为首，尊知而贱能，则能废。知无迹，能者知之迹也。废其能，则知非其知，而知亦废。于是异端者欲并废之。故老氏曰“善行无辙迹”，则能废矣；曰“涤除玄览”，则知废矣<sup>(85)</sup>。释氏曰“应无所住而生其心”，则能废矣；曰“知见立知即无明本”，则知废矣<sup>(86)</sup>。知、能废，则《乾》《坤》毁。故曰：“《乾》《坤》毁则无以见《易》<sup>(87)</sup>。”不见《易》者，必其毁《乾》《坤》者也。毁《乾》《坤》，犹其毁父母也矣。故《乾》《坤》并建，以统六子，以函五十六卦之大业，惟《周易》其至矣乎！

(82)“先知然后能”句：知与能，孰先孰后，自孔孟以来一直争论不休。王夫之认为，先后之说均失之偏，知与能本相辅相成，知之者，必能之然后乃知之真；能之者，必知之然后其能笃。知、能二者不可分，而尤以“能”为重要。（参 302 页注<sup>(14)</sup>）“阃（kǔn，苦稳切）”，门槛也。“道阃”，指“道”之内涵、真义。

按：王夫之于《尚书引义·说命中·二》曰：“且夫知也者，固以行为功者也；行也者，不以知为功者也。……行可兼知，而知不可兼行，下学而上达，岂达焉始学乎？君子之学，未尝离行以为知也必矣。”此明“知”、“能”两者虽不可分，然其建功者，非“能”不成，则王夫之所重者实践也。

(83)异端：此指老、释。（详下）

(84)儒者：此主要指以邵雍为代表之《易》说。（详下）

(85)“故老氏”句：“善行无辙迹”，语见《老子·二十七章》。苏辙

曰：“乘理而行，故无迹。”（魏源《老子本义》引）老子所谓无辙迹之行，乃以其虚无之“道”而行，非实体之践履，故“废能”。“涤除玄览”，语见《老子·十章》。“览”，通“鉴”。河上公曰：“心居玄冥之处，览知万物，故谓之玄览。”王弼曰：“玄，物之极也，言涤除邪饰，至于极览，能不以物介其明，疵其神乎，则终与玄同也。”老子以外界之物为邪饰；涤除对外界之认识，使心之知归于空玄，而与物相隔，并以此为知。此实废止人心对外物之鉴知，而以为人之知乃由心生之直觉。此即上文所谓“诡知”。由是，老子于“知、能”而并废矣。

（86）“释氏曰”句：“应无所住而生其心”，语出《金刚经》。《顿悟入道要门论·上》曰：“汝若欲了了识无所住心时，正坐之时但知心，莫思量一切物，一切善恶都莫思量。”释氏教人摆脱过去、现在、将来之事，唯存佛心。惟其“无所住”，即不为世事所拘系，佛心乃可成，此则废“能”也。“知见立知即无明本”，出处未详。《大乘义章·四》曰：“言无明者，痴暗之心，体无慧明，故曰无明。”佛认为，俗人之心并无认识世界之能力，如法相宗谓人心只是一“肉团”而已。因此人的一切认识活动其实均是“无明”之知，唯有摒弃此“无明”之知，皈依佛性，才可得到佛眼常照，无事不知，无事不见，此释氏之“废知”也。

（87）《乾》《坤》毁则无以见《易》：语见《系辞上传第十二章》。

抑邵子之图《易》，谓自伏羲来者，亦有异焉<sup>（88）</sup>。太极立而渐分，因渐变而成《乾》《坤》，则疑夫《乾》《坤》之先有太极矣<sup>（89）</sup>。如实言之，则太极者《乾》《坤》之合撰，健则极健，顺则极顺，无不极而无专极者也<sup>（90）</sup>。无极，则太极未有位矣<sup>（91）</sup>。未有位，而孰者为《乾》《坤》之所资以生乎？

(88)“抑邵子”句：“图《易》”，此指由邵雍总其成之《先天图》。邵子认为，《先天图》乃得伏牺氏制《易》之本义，故又分别名之曰《伏牺八卦次序图》《伏牺八卦方位图》及《伏牺六十四卦次序图》《伏牺六十四卦方位图》。以下均批驳邵雍“先天”之《易》说。

(89)“太极立”句：邵雍《观物内篇》曰：“动之始，则阳生焉；动之极，则阴生焉；一阴一阳交而天之用尽之矣。静之始，则柔生焉；静之极，则刚生焉；一刚一柔交而地之用尽之矣。”邵雍认为，《乾》《坤》、阴阳乃相分而非并建者，其存于太极之中依次而生，动则纯乎动，至其极而后静；静则纯乎静，至其极而后动；一动一静交替而用，由动而静，由静而动，此而见天地相交之用。其说分割动静、阴阳，而别立一太极，则与《乾》《坤》并建，阴阳细缊而见太极之《易》理不合。“太极立”，谓别立一太极而居《乾》《坤》阴阳于其中，则此太极即道家之所谓“无”。故邵子又说：“初分大道非常道，才有先天未后天。”（《击壤集·观三皇吟》）又曰：“一片先天号大虚，当其无事见真腴。”（《先天吟示邢知叔》）“渐分”，谓动静依次而生。

(90)“如实言之”句：此为王夫之对“太极”之解释。太极乃《乾》《坤》之气细缊未判之时，故曰“合撰”。此时《乾》《坤》本具，故曰“极健”、“极顺”。从“健”言之，太极无不健；从“顺”言之，太极无不顺；但又非专唯“健”，亦非专唯“顺”，必健、顺互相蕴涵。（参见上注(16)）

(91)“无极”句：此驳邵雍对“太极”之说。“无极”最早见于《老子·二十八章》，宋陈抟据其说创《无极图》，邵雍承其说。邵雍《皇极经世书·观物外篇》曰：“无极之前，阴含阳也；有象之后，分阴也。阴为阳之母，阳为阴之父。”其意谓阴、阳各自独立，两者互相生生。而在阴与阳之间则有非阴非阳的状态，此即“无极”。阴阳之互相生生，必经此状态才能交合，故“无极”是阴阳生生之本。邵子“无

极”之说，自与其太极生阴阳，阴阳以倍二法而无穷生衍之说相牴牾，故曰“太极未有位矣”。后来周敦颐有“太极而无极”之说以纠其失，但对周敦颐之见又众说纷纭，莫衷一是，如朱熹与陆象山之辩即其代表。王夫之则认为“太极者，无有不极也，无有一极也。惟无有一极，则无所不极，故周子（笔者按：指周敦颐）又从而赞之曰：‘无极而太极。’阴阳之本体，絪縕相得，和同而化，充塞于两间，此所谓太极也。张子（笔者按：指张载）谓之‘太和’。中也、和也、诚也，则就人之德以言之，其实一也，在《易》则《乾》《坤》并建，六位交函，而六十四卦之爻象该焉。”（见《周易内传·系辞上传第十一章》）则王夫之谓太极周流宇内，充盈于万物，无处不具，无处不显，无所不至其极，此即“无极”之义。“无极”与“太极”乃一物之两种说法，不可别而为二物，其表现于《易》，则为六十四卦之总体。

且其为说也，有背驰而无合理。夫《乾》《坤》之大用，洵乎其必分，以为清宁之极，知能之量也。然方分而方合，方合而方分，背驰焉则不可得而合矣（92）。

其为说也，抑有渐生而无变化（93）。夫人事之渐而后成，势也，非理也。天理之足，无其渐也（94）。理盛而势亦莫之御也。《易》参天人而尽其理，变化不测，而固有本矣。奚待于渐以为本末也？如其渐，则泽渐变为火，山渐变为水乎（95）？

（92）“夫《乾》《坤》之大用”二句：“洵”，信也。“清”、“宁”，谓天、地。《老子·三十九章》曰：“天得一以清，地得一以宁。”王夫之认为，《乾》《坤》并建，其分则为天、为地，然天、地又互相包含，天中有地，地中有天；分中有合，合中有分。“背驰焉”，此指邵雍“太极”之说。邵子认为，太极在阴阳之先，由太极生阴生阳，然后阳而生

太阳、少阴；阴而生太阴、少阳；如是再生八卦，不断以二之倍数相生，而成六十四卦，且至于无穷。（见《皇极经世》）则邵雍只言其分，不知其合，其说与《乾》《坤》、阴阳并建之理不符。

(93)“其为说也”句：阴阳之气一消一长，然惟其相交相合以相激荡始有生生变化。邵子之说，分而不合，则不可以言天地之变化。

(94)“夫人事”二句：邵雍之“倍二法”显然是以人事代替天道无心之变，于是人事之成败，由其所处势位积渐而成，非天理之固然。然《易》所展示于人者，则是天理必具足于人，虽有轻重、清浊、厚薄、醇漓之别，均为无心之化。

(95)“《易》参天人”三句：《易》之理与天之理相通，此理尽天、地、人之变化。《易》之本乃阴阳细缊变化之太极，此亦万物之本也。而非邵子所谓待太极渐分后，阴阳再依次渐生万物，且此之生也，乃彼之本，千万人、物则有千万本。邵子之说行，则泽，水也，而可为山之本；山，土也，而可为水之本，则其说于阴阳之理差矣。此足见邵子之非。

其曰《乾》《坤》为大父母者，不能不然之说也。其曰《复》《姤》小父母，则其立说之本也。宋郑夬、秦旻亦有此说(96)。不然，则父母而二之，且不能解二本之邪说，而彼岂其云然？

自《复》而左，左生乎《颐》，《明夷》左生乎《贲》，《临》左生乎《损》，《泰》左生乎《大畜》。自《姤》而右，右生乎《大过》，《讼》右生乎《困》，《遁》右生乎《咸》，《否》右生乎《萃》。而《无妄》无以生《明夷》，《升》无以生《讼》，则《复》《姤》又不任为小父母(97)。

(96)“其曰《乾》《坤》”二句：“其”，指邵雍。《皇极经世书·观物

外篇》曰：“阴为阳之母，阳为阴之父，故母孕长男而为《复》，父生长女而为《姤》。是以阳起于《复》，而阴起于《姤》也。……夫《易》根于《乾》《坤》而生于《复》《姤》。盖刚交柔而为《复》，柔交刚而为《姤》。自兹而无穷矣。”究其意，则《乾》《坤》为大父母，阴生于《乾》而为《姤》，阳生于《坤》而为《复》。自此则阴阳各自生长，阳初生为《复》(䷗)，阴初生为《姤》(䷫)，于是而有阴阳相交之变化，故谓《复》《姤》为小父母。郑夬、秦珩之《易》今已佚。《经义考》卷十九有“《郑氏夬周易传》”一则，引沈括曰：“郑夬，字扬庭，曾为一书谈《易》其间。一说曰：《乾》《坤》大父母也，《复》《姤》小父母也。《乾》一变生《复》得一阳，《坤》一变生《姤》得一阴云云。……予后见兵部员外郎秦珩论夬所谈，骇然曰：何处得此法？珩曰：尝遇一异人，授此历数，推往古兴衰运历，无不皆验，尝恨不能尽其术。西都邵雍亦知大略，已能洞知吉凶之变。”又引邵雍之子伯温曰：“先君之学虽有传授，而微妙变通则其所自得也，平时未尝妄以语人。惟大名王天悦、荣阳张子望尝从学；又皆蚤死。秦珩、郑夬尝从先君学。先君以珩颇好任数，夬志在口耳，多外慕，皆不之许。珩尝语夬以王天悦传先君之学。夬力求之，天悦不许。天悦感疾，且卒；夬赂其仆于卧内窃得之，遂以为己学。”则小父母之说乃本自邵雍。郑夬、秦珩乃窃其说而传而已。王夫之《思问录·外篇》又曰：“宋熙宁中有郑夬者，著书谈《易》变，曰‘《坤》一变生《复》，得一阳；二变生《临》，得二阳；三变生《泰》，得四阳；四变生《大壮》，得八阳；五变生《夬》，得十六阳；六变生《渐》，得三十二阳。《乾》一变生《姤》，得一阴；二变生《遁》，得二阴；三变生《否》，得四阴；四变生《观》，得八阴；五变生《剥》，得十六阴；六变生《归妹》，得三十二阴’。同时有秦珩者，附会艳称之，谓其泄天地之藏，为鬼神所遣。成弘中，桑通判悦矜传以为神秘，皆所谓一隅窥天者耳。其云二、四、八、十六、



三十二者，谓其所成之卦也。一阳卦即《复》也，一阴卦即《姤》也，得者谓其既得也。二阳卦，《复》《师》也；二阴卦，《姤》《同人》也。四阳卦，《复》《师》《临》《升》也；四阴卦，《姤》《同人》《遁》《无妄》也。以次上变，上下推移，则三十二卦各成，而备乎六十四矣。其说亦卦气之流耳，何所尽乎天地之藏，而玠与悦乃为之大言不惭至是邪！三十二卦阴，三十二卦阳，又即邵子‘一破两片’之旨，乃玠又云‘西都邵雍所不能知’，不亦诬乎！夫又曰‘《乾》《坤》，大父母也。《复》《姤》，小父母也’。则邵子亦尝言之矣。父母而有二，是二本矣。以《复》《姤》为小父母者，自其交构而言之，玄家最下之说也。且以一阳施于阴中谓之父，似矣；一阴入阳中谓之母，其于施受翕辟多寡之义，岂不悖哉！”此王夫之论郑夫、秦玠之《易》说，以明邵子大小父母之说实为卦气之升长变化。（参见朱熹《周易本义·卦变图》）录此以备考。下文则就邵子先天之学而批评之。

（97）“自《复》而左”三句：此以邵雍《先天图》驳其所谓《复》《姤》大小父母之说。依《先天图》，若《复》《姤》为小父母，则《复》阳之动向左旋，乃阳内阴外；《姤》阴之动向右旋，乃阳外阴内。《明夷》《临》《泰》，均《复卦》“初”阳升长之变；《讼》《遁》《否》均《姤卦》“初”阴升长之变。（见朱熹《周易本义·卦变图》）《乾》《坤》之“初”相错而为《复》《姤》；《复》处外之阴再为阳所荡，变而为《颐》(䷚)；继之则《明夷》(䷣)变而为《贲》(䷖)；《临》(䷒)变而为《损》(䷨)；《泰》(䷊)变而为《大畜》(䷙)；此皆阳长于《坤》，阴受阳所荡而变，均阴阳《乾》《坤》之用，而不得谓《复》为“小父”。同理，《姤》处外之阳为阴所荡，变而为《大过》(䷛)；继之则《讼》(䷅)变为《困》(䷮)；《遁》(䷗)变为《咸》(䷞)；《否》(䷋)变为《革》(䷰)；此皆阴长于《乾》，阳受阴所荡而变，亦为《乾》《坤》阴阳之用，而不得谓《姤》为“小母”。“小父母”之说于《先天图》未见其然，此其谬之一也。再

以《先天图》验之,《无妄》(䷘)阳居于外,与阴相荡则为《随》(䷐),《无妄》与《随》再可因阴、阳相荡于外而互变,而《无妄》不可因阴之感而径生《明夷》。《升》(䷭)与《蛊》(䷑)之变亦然,《升》不可因阳之感而径生《讼》(䷅)。则此其中并非因《复》《姤》之消长而依次相生者,《复》《姤》非“小父母”,不可比之《乾》《坤》阴阳消长以生生万物,则明矣。邵子《先天图》不能为其“大小父母”之论立说也。

《乾》右生《夬》,《履》右生《兑》,《同人》右生《革》,《无妄》右生《随》。《坤》左生《剥》,《谦》左生《艮》,《师》左生《蒙》,《升》左生《蛊》。而《泰》无以生《履》,《否》无以生《谦》,则《乾》《坤》又不任为大父母(98)。

如其以《泰》生《临》,《履》生《同人》,《明夷》生《复》,《否》生《遁》,《谦》生《师》,《讼》生《姤》,为往来之交错,则《姤》《复》为云、仍之委绪(99)。以《无妄》生《同人》,《明夷》生《临》,《履》生《乾》,《升》生《师》,《讼》生《遁》,《谦》生《坤》,为中外之之绕,则《乾》《坤》为奕叶之苗裔(100)。

凡此者,既不能以自通,抑不足以自固,而但曲致其巧心,相为组织,遂有此相因而成乎渐者以为之序,相背而分其疆者以为之位,而其说遂以立(101)。

(98)“《乾》右生《夬》”三句:此就“乾”阳、“坤”阴二气之运行而言。“乾”、“坤”二气之生生变化,乃阴阳之自然消长,非必如父母生生之有次序。则从实而言,《乾》《坤》不得谓之“大父母”。《先天图》之左半,“坤”阴左旋,则“乾”阳右行;其右半,“坤”阴右旋,则“乾”阳左行。“乾”阳右行,则阳气渐消;其消也,自外而内,故《夬》(䷪)乃《乾》·上九所消而成,故云《乾》生《夬》。《履》·上九(䷉)消

则为《兑》(䷹)。《同人·上九》(䷌)消则为《革》(䷰)。《无妄·上九》(䷘)消则为《随》(䷐)。此皆阴长于“乾”阳之上，《乾》而长阴，此说者所谓《乾》为“大父”。同理，《坤》旋向左，此时阳气渐长，故《坤·上六》长而为阳，则为《剥》(䷖)。《谦》(䷎)《师》(䷆)《升》(䷭)之《上六》长而为阳，乃分别为《艮》(䷳)《蒙》(䷃)《蛊》(䷑)。此皆阳长于“坤”阴之上，《坤》而长阳，此说者所谓《坤》为“大母”。然而《泰》之右为《履》，《履》中之阳非《泰》中之《乾》消而至。《否》之左为《谦》，《谦》中之阴非《否》中之《坤》消而成。此亦可见《先天圆图》左右各卦非皆必由《乾》《坤》全体之消长直接所生。从根本而言，《乾》《坤》即阴阳，其数则各为六，乃万物生生之本；而万物非皆必由《乾》《坤》之数之全直接所生，而为之父母也。

按：《说卦传》曰：“《乾》为父，《坤》为母。”《正蒙·乾称篇上》王夫之注曰：“其曰‘《乾》称父，《坤》称母’，初不曰‘天吾父，地吾母’也。从其大者而言之，则《乾》《坤》为父母，人物之胥生，生于天地之德也固然矣。从其切而言之，则别无所谓《乾》，父即生我之《乾》；别无所谓《坤》，母即成我之《坤》。惟生我者其德统天以流形，故称之曰父；惟成我者其德顺天而厚载，故称之曰母。”《乾》《坤》乃天地阴阳之气流行，生生万物而普施于万物，万物必具阴阳，此所谓万物皆有《乾》《坤》之义。而此亦仅就阴阳之德而言，非谓万物必具《乾》《坤》之全也，则万物非必待《乾》《坤》之全而始得生生，苟阴阳而相荡即生生矣。所以万物生于阴阳，而非必直接待《乾》《坤》之全而生也。阳可谓之“父”，阴可谓之“母”，而不必谓必具《乾》《坤》之全然后为父、为母，明矣。况天道《乾》《坤》并建，阴阳互为显隐，互相为用，相摩相荡而生万物，万物无不归本于《乾》《坤》、阴阳之运动变化。而邵雍一派则认为，《乾》乃纯乎阳而无阴；《坤》乃纯乎阴而无阳。《乾》生阳卦，为大父；《坤》生阴卦，为大

母，故其《太极黑白图》乃以《乾》《坤》分统阴阳。此与天地万物必生于阴阳，又必具阴阳，阴阳不可相分之事理不合，亦与《易》之阴阳消长、相错相综而生六十四卦之理不合，故王夫之批判之。

(99)“如其以《泰》”句：此以卦爻错变之说驳大小父母之论。《乾》(䷀)与《坤》(䷁)，“四”、“五”、“上”相错则为《泰》(䷊)、为《否》(䷋)。《泰·九三》与《否·六三》相错则为《临》(䷒)、为《遁》(䷗)。《乾·九三》与《坤·六三》相错，则为《履》(䷉)、为《谦》(䷎)。《履》之“二”、“三”相往来则为《同人》(䷌)。《谦》之“二”、“三”相往来，则为《师》(䷆)。《泰·九二》与《否·六二》相错，则为《明夷》(䷣)、为《讼》(䷅)。《明夷·九三》与《讼·六三》相错，则为《复》(䷗)、为《姤》(䷫)。于是，若必按辈分而排之，则《复》《姤》乃《乾》《坤》之云孙、仍孙而已，不得谓之“小父母”。“委绪”，久远之传统，此指世代久远，其迹几不可寻之子孙。

(100)“以《无妄》生《同人》”句：“之绕”，两卦互为逆变也。“之”，变也，即“之卦”之义。(参见《船山全书》本章注)“中外之之绕”，指两卦之若干爻互为相错后，所生之两卦即为互变之体。如《无妄·六三》(䷘)与《同人·九三》(䷌)相错，则《无妄》变为《同人》，《同人》又变为《无妄》。《同人》与《明夷》(䷣)之“四”、“五”、“上”相错；《明夷》与《临》(䷒)之“二”、“三”相错；《临》与《履》(䷉)之“四”、“五”、“上”相错；《履·六三》与《乾·九三》相错，其卦象均互变。《升》与《师》，《讼》与《遁》，《谦》与《坤》之互变亦如是。则《乾》《坤》于此连续不断之互变中，乃其中久远之一变而已。故谓《乾》《坤》为父母者，就其阴阳生生之德而言，非以《乾》《坤》为万物之本始也。天道之变化乃阴阳无心之变，皆可以为始，皆可以为终，不可定以孰为始，孰为终。“奕叶”，世次之流传相续不绝也。“苗裔”，玄孙以后之子孙。

(101)“凡此者”句：此总结上文，谓以上所说，均足证邵雍以《乾》《坤》为“大父母”，《复》、《姤》为“小父母”之论，未能自圆其说。而据此以成《先天图》各卦渐生之次序，且又以各卦“初”爻阴阳之不同，而分“初”为阳者为左半圆之卦，乃《乾》之属；“初”为阴者为右半圆之卦，乃《坤》之属。《乾》《坤》、阴阳截然相分，则又谬矣。“相背”，谓阴阳截然相分。“分其疆”，此指分阴阳之属为左、右两半圆。

夫《乾》尽子中，何以为《乾》？《坤》尽午中，何以为《坤》？子中无《乾》，何以为子？午中无《坤》，何以为午？抑与其“天开于子，地辟于丑”之说相叛，而率之何以为道？修之何以为教(102)？则亦谈天之艳技而已(103)。

夫天，吾不知其何以终也；地，吾不知其何以始也。天地始者，其今日乎！天地终者，其今日乎！观之法象，有《乾》《坤》焉，则其始矣；察之物理，有《既济》《未济》焉，则其终矣(104)。故天可以生六子，而必不能生地；天地可以成六子，而六子必不能成天地(105)。天地且不相待以交生，而况《姤》《复》乎(106)？乃且谓《剥》之生《坤》，《夬》之生《乾》，则其说适足以嬉焉尔矣(107)。

(102)“夫《乾》尽子中”六句：此驳邵雍《易》仅有六位，且《乾》《坤》分而用之之说，以证《易》本十二位，《乾》《坤》必并建。依《先天图》，“子中”乃《复》位，此时若谓“乾”阳之气已消尽，则《复》中之阳更从何生。“午中”乃《姤》位，此时若谓“坤”阴之气已消尽，则《姤》中之阴更何从而来。天道四时乃阴阳摩荡而变化者也。“子”乃冬至之位，若此时无《乾》，则失阴阳之摩荡，冬至从何而变化。“午”乃夏至之位，若此时无《坤》，则夏至之变化亦无所本。“子”无

《乾》，即无“天”，则自与邵子“天开于子”之说相悖。“午”位乃一阴初生，则地生于“午”，又与其“地辟于丑”之说不合。此皆不能自圆其说者，不可以为天理也。《中庸》曰：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”所谓“率之”、“修之”者，语本此。谓邵子之说不可以“率之”、“修之”也。

按：《先天图》云：“《乾》尽午中，《坤》尽子中。”《乾》位为南，《坤》位为北。则北为子而《坤》处之，南为午而《乾》处之。《乾》《坤》于子、午之位至盛。则《先天图》所言“尽”者，尽有之也，谓“至盛”而纯乎《乾》或纯乎《坤》之义。而王夫之之所谓“尽”者，则“消尽”之义，乃取邵子分阴分阳而有纯《乾》、纯《坤》之说，以明邵子之非。

(103)谈天之艳技：“谈天”，本指邹衍，《史记·孟子荀卿列传》：“谈天衍，雕龙奭。”谓其善辨也，此指“诡辨”。“艳技”，华而不实，图有其表之技俩。

(104)“观之法象”句：“法象”，自然界中之一切现象。《乾》《坤》乃天道细缊之剖判，就其剖判而为天地万物观之，则可言“始”；就天道之运行而言，《乾》《坤》本天道细缊之气，乃无终无始者。“物理”，天地自然现象之理，具体言之，则为风雷、水火、山泽，天地自然现象之具体变化乃有“终”，故《易》以《既济》《未济》当之。则《易》，始建于天道之《乾》《坤》，终于人事之《既济》《未济》。《易》以此明天理、人事本相通，而天理、人事之变化又始终相贯，终而复始。（参《既济》《未济》）

(105)“故天可以”句：风、雷、水、火、山、泽，乃《乾》《坤》之六子，其为“乾”阳之气运行，并得“坤”阴之气相辅相激而生，故生六子者天，谓其具《乾》健之德也。成六子者天地，谓其具阴阳之理，而可以生生变化。《乾》《坤》本并建，《乾》中必有《坤》，《坤》中必有

《乾》，故《乾》天可生六子，而必不可以生《坤》地。《乾》《坤》乃天道阴阳之全，而六子乃阴阳变化之一体。故由天地可生六子，而六子不可反生天地。

(106)“天地且不相待”句：天地之生物，乃无心而化，非有所待也，其所以生生乃阴阳之气自然消长、相摩相荡而已。《乾》天、《坤》地之消长而为六子，而成六十四卦。《复》者，《震》《坤》之交；《姤》者，《巽》《乾》之交，则《复》《姤》亦《乾》《坤》六子之变化而已。《乾》《坤》天地之生生万物尚非有心而化，万物亦非必得其全始可以生生，而以之为“父母”，则《复》《姤》更不可称之为“小父母”。

(107)“乃且谓”句：此以推论证明据《先天图》而谓《乾》《坤》生于《夬》《剥》亦同样不足据。其说谓《剥》(䷖)之阴再长，则阳消殆尽而为《坤》。《夬》之阳再长，则阴消殆尽而为《乾》。于是谓阴阳有终灭之日。如是，则其复生者从何而至，此《先天图》之不可解释者也。由此可知《易》之建必十二位，阴阳互为显隐，其消者隐，其长者显。则《乾》《坤》非生于《夬》《剥》，而《复》《姤》更不可谓之“小父母”，明矣。(参见上注(98))

考邵子之说，创于导引之黄冠 陈图南，传于雕虫之文士 穆伯长，固宜其爍乱阴阳，拘牵迹象之琐琐也(108)。而以为伏牺之始制，旷万年而何以忽出(109)？以又不待智者而知其不然矣。

“《乾》知大始，《坤》作成物”，“是故刚柔相摩，八卦相荡”，夫子之学《易》，学此者也。非仲尼之徒者，惟其言而莫之违，而孰与听之(110)？

(108)“考邵子”句：陈图南，即陈抟，号希夷先生，以道家养气之术传《易》。“导引”，道家养生之术，其法呼吸俯仰，屈伸手足，使

血气充足，身体轻举，以获长寿。“黄冠”，指道士。《宋史·隐逸传》：“陈抟居华山修道，服气辟谷二十余年。好读《易》，手不释卷，著《指玄篇》八十一章，言导养及还丹之事。”朱熹曰：“先天之学，康节得于李之才挺之，挺之得于穆修伯长，伯长得于希夷。”（见《经义考》卷十六）“燔（shuò，以灼切）”，销毁也。谓邵子之说乃毁坏、扰乱天道阴阳之正理。

按：穆修，北宋人，为一代名儒，以古文称于世。王夫之谓之雕虫文士，未知何据。盖亦出于一时之愤欤？然则穆修以儒者而吸收“先天”之学，与陈抟，邵雍有承传关系，其说亦杂而不纯矣。

（109）“而以为伏牺”句：“先天”之学以伏牺为祖，认为伏牺画卦已确定六十四卦于天道运行中之生生次序，即今《先天图》也。王夫之坚持《说卦传》中所述文王八卦之体，而说之以《乾》《坤》并建之理，并指出所谓《伏牺先天图》乃前所未有，至邵雍始见规模，故王夫之讥之曰“旷万年而忽出”。

按：1983年马王堆出土之帛书《周易》，乃据“变易”流行之法排列，次序与《先天图》甚近。则《先天》之序列自有所本；或其后于学者之中失传而流行于民间、方士之中，至陈抟、邵雍之时又始得以复倡，但又一直为儒者视作异端之学。则“先天”之学与“后天”之学，原为《易》学之两大派，其中既有分歧，亦有联系，故王夫之之《易》说，与“先天”之结构亦或有相合之处。此唯批判邵雍据“道家”之旨而发挥之理论而已。

（110）“《乾》知大始”四句：“《乾》知大始，《坤》作成物”，“是故刚柔相摩，八卦相荡”，皆《系辞上传第一章》语。王夫之于此申明其对《易》学及天道之根本态度。王夫之认为，《易》学及其所反映之天道，本质乃阴阳、刚柔相摩相荡，即所谓宇宙之一切均互相依赖，互相制约，亦互相排斥，互相转化，因而万物生生不息，健行不



止,以至于无穷,不可以终始论之。明乎此,则明乎《易》,即明乎天道。俗儒及异端则拘系于《易》中之文词、句子,以言害义,未得《易》中之要旨,甚或曲解之,其说自不可信。

**[本章要义]:**王夫之于此章阐述其对《易》学及“天道”之观点,表明了其《易》学思想之基本倾向。论述范围实已超出《第一章》之内容。《乾》《坤》并建,阴阳并用,阳主阴辅,且阴阳不可分,此王夫之《易》学思想之特点,而又优于各家者。于天道,则理气合一,气中有理,理中有气,其絪縕未判则为太极。故太极乃理气也、阴阳也。其剖判则理气运行,分阴分阳,然而并非阴中无阳,阳中无阴,亦非气中无理,理中无气,乃此隐彼显,此显彼隐而已。王夫之据此以为其理论之根基,于是指出宇宙万物莫不包含其自身之对立面,更无所谓孤立、不与他物联系者。此其辩证发展之宇宙观,而发展之动力则在于其自身之互相对立,互相联系。由此再引申为辩证之认识论,及恩威并用之政治观。其认识论则为“知能并举”,无有“知”而无“能”,无有“能”而无“知”,却又强调“能”之重要。其政治观则以恩德为根本,王霸、恩威并用;恩中必有威,威中亦施恩,坚持儒家传统关于刚柔并举,宽猛互济的政治思想。同时更提出君明、吏廉、民本、“天下为公”之设想。至于对老、释、墨、法、邵雍等之批判,乃在于澄清被这些所谓异端,尤其是道家之说歪曲之《易》学理论,通过批判邵子之《先天图》而坚持《乾》《坤》、阴阳并建之理论。究邵子之学,固有明显之道家色彩,然“先天”之学亦有其合理之处,尤其是倍二法,适足以证明宇宙之无穷,于《易》学发展中不失为一创新之流派。故邵子以后,理学家于《易》言哲理一派者,虽基本上否定邵子之说,然朱熹等却或明或暗采用之。王夫之以己之学为正宗,深恶“先天”之学,亦有所偏矣。然而,其教人以

运动变化、矛盾联系之观点读《易》，坚持无始无终，发展无穷之宇宙观，主张不可因言害义，乃读《易》者之金玉良言。研究王夫之之《易》学思想及其天道观，此章不可不读也。

## 系辞上传第二章<sup>(1)</sup>

(1)第二章：王夫之《周易内传》曰：“此章及下章皆言《易》道之切于人用，居不可不学，而动不可不占也。”

阴阳与道为体，道建阴阳以居。相融相结而象生，相参相耦而数立<sup>(2)</sup>。融结者称其质而无为，参耦者有其为而不乱<sup>(3)</sup>。象有融结，故以大天下之生；数有参耦，故以成天下之务<sup>(4)</sup>。象者生而日生，阴阳生人之撰也；数者既生而有，阴阳治人之化也<sup>(5)</sup>。

(2)“阴阳与道”二句：《正蒙·太和》曰：“太和所谓道。”王夫之注曰：“道者，天地人物之通理，即所谓太极也。阴阳异撰，而其絪縕于太虚之中，合同而不相悖害，浑沦无间，和之至矣。”王夫之所指之“道”，即张子所称太和絪縕之气。此气含有天地人物之理，周行于太虚而不息。阴阳未判，絪縕融和，此即为“道”，故曰“阴阳与道为体”。而“道”其实又即是阴阳之气絪縕变化，故“道”乃以阴阳为实体，并非离阴阳而居于空虚，或别有所居，故曰“建阴阳以居”。“相融相结”者，阴阳之和合也。阴阳摩荡、和合，于是万物生；而表现于《易》即为“四象”。《系辞上传第十一章》曰：“《易》有太极，是生两仪。两仪生四象，四象生八卦。”《周易内传》曰：“两仪，太极中所具足之阴阳也。……四象，纯阴纯阳，通之二象也；阴错阳，阳错

阴，变之二象也。……则《乾》一象，《坤》一象，《震》《坎》《艮》一象，《巽》《离》《兑》一象，皆即两仪所相因而生者也。”又《正蒙·大易》王夫之注曰：“天地之四象，阴、阳、刚、柔也；《易》之四象，则吉、凶、悔、吝也。吉、凶，天之命，阴阳之变化也；悔、吝，刚、柔羸不足之情，因乎地之质也，皆自两仪而生。”《震》《坎》《艮》为男，《巽》《离》《兑》为女，《乾》《坤》天地变化所具之阴阳、刚柔、吉凶、悔吝之情均系之矣。《正蒙·参两篇》王夫之注曰：“天一地二，阳之爻函三为一而奇；阴之爻得三之二而偶。偶则分，奇则合。”阳之象为(—)，一以贯之则为(—)，故阳之体合而言之则为一，分而言之则为三。三者，参也。阴乃去阳之“中”而为(--)之象，则阴之体为二。二者，偶也。阴阳摩荡而生天地奇偶之数，故曰“相参相耦而数立”。

(3)“融结者”句：“融结”，谓阴阳细缊、摩荡、和合之时。此时阴阳未判，万物未生，故曰“无为”。至如阴阳相参相耦而成天地奇偶之数，于是有万物之形器，故曰“有为”。万物之成又因其稟受阴阳清浊、厚薄、轻重、醇漓之不同，而有动植、禽兽、灵冥、男女之别，此所谓“不乱”。

(4)“象有融结”句：“象”，此指阴阳通塞之象。(参见上注(2))阴阳表现、充盈于《乾》《坤》、六子之中，则天地、雷风、山泽、水火、男女无不具备阴阳之质，万物因赖以生，故曰“大天下之生”。“数有参耦”，则分阴(--)分阳(—)。阴阳变化有序，则天下治。“务”，事也。

(5)“象者生”句：“象”，此指“四象”。“四象”成，则阴阳、刚柔循其本性，迭相消长，无穷无尽，宇宙万物因之日新日成。此天道之自然，非人力之所为；然而阴阳凝聚为人，则阴阳之德又赖人之修养而显用，故曰“人之撰”。“数”既生，即太极剖判分阴分阳，此阴阳本具于太极，乃实有者，非自虚无而至。宇宙万人、万物皆阴

阳之变化，则循阴阳之理，自可成人之治。

阴阳生人而能任人之生，阴阳治人而不能代人以治。既生以后，人以所受之性情为其性情，道既与之，不能复代治之(6)。象日生而为载道之器，数成务而因行道之时。器有小大，时有往来；载者有量，行者有程，亦恒齟齬而不相值(7)。春霖之灌注，池沼溢而不为之止也。秋潦之消落，江河涸而不为之增也。若是者，天将无以佑人而成天下之务矣(8)。

(6)“阴阳生人”二句：“任”，负载也。阴阳凝聚而为人，人因阴阳之交感而生，故曰“任人之生”。人稟受阴阳之不同，而表现为有“性”之差异，虽有差异，但均具阴阳生生变化之大德；而人稟受之“性”又非一但成型而不变者，必以人为后天修养之不同，而或日趋于善，或日变而恶。此即所谓“性”日新日成，故曰“道既与之，不能复代治之”。

(7)“象日生”二句：四象成而生万物，“道”之生生变化表现于四象、万物之中。天道无时、无处不具，故四象、万物乃“载道之器”。而器则有大、小，所载之量亦有异，然皆不失为天道。阴阳变化之数而为四时变化之序，则四时之行、奇偶之变而有盈有虚。器有大小，数有盈虚，时有往来，故曰“不相值”；且由数之盈虚、时之往来而有生死、全缺，均亦自然之理。

(8)“若是者”句：天道健行不息，不为尧存，不为桀亡，唯循其自身规律而消息变化，非为某人、某事而运行。

按：“天下”二字原无，“中华书局简体字本”据文义增补，甚是。

圣人与人为徒，与天通理。与人为徒，仁不遗馀；与天通理，知

不昧初(9)。将延天以佑人于既生之余,而《易》由此其兴焉。

夫时固不可徼也,器固不可扩也。徼时而时违,扩器而器败。则抑何以佑之?器有小大,斟酌之以为载。时有往来,消息之以为受。载者行,不载者止;受者趋,不受者避。前使知之,安遇而知其无妄也;中使忧之,尽道而抵于无忧也(10);终使善之,凝道而消其不测也(11)。此圣人之延天以佑人也。

(9)“圣人与人”二句:“圣人”,人也,故曰“与人为徒”。圣人以仁爱为本,仁及万物而无遗漏。“不遗遐”,谓远近不遗。“与天理通”,谓圣人得天理之大且全者。天理表现为阴阳摩荡而生生万物,而起四时之变化,故圣人亦以生生万物,得其进退、行藏之宜为己德。“知不昧初”,谓知晓天理,不失其初本具以生生万物为德之善心。

(10)尽道:谓用道之全而无所偏。

(11)凝道:凝聚于道,即循道而行。

虽然,亦待其人矣。器不足以承佑,圣人之于人犹天也,不能保诸既佑之余(12)。然则能承圣人之佑者,其惟君子乎?

且夫兴鬼神而前民用者,龟筮之事,是不一类,而恒不能壹因于道。象而不数,数而不象,有遗焉者矣(13)。器与时既不相值,而又使之判然无以相济也(14)。若夫象肖其生,数乘其务,吉凶之外有悔吝焉,昼夜之中有进退焉。则于以承佑也甚易矣。然而舍君子则固不胜者,愚不肖不与其深,贤智恒反其序也(15)。故君子之器鲜矣。

(12)既佑之余:天之所佑于人者,阴阳之德、为善之性。此德、

此善之充盈、显现、扩展，则在于人为之修养；修养不同，人之德、性乃呈差异，此所谓“既佑之余”。

(13)“且夫兴鬼神”二句：“前民用”，谓预知吉凶而示于“民用”之前。《系辞上传第十一章》曰：“是以兴神物以前民用。”《周易内传》曰：“兴，犹尚也。神物，蓍也。……以蓍之神灵为民示所从，俾无失德也。”下句“是故天生神物”，《周易内传》释曰：“神物，蓍龟也。”“龟”，谓龟卜，以火灼龟背，视其裂纹而说以吉凶。“筮(tíng，题形切)”，即筮等，古时楚越间之卜法。其法乃折草木之枝，排列其数以说吉凶。龟筮之术实假鬼神之意以谓可知过去未来。较之于《易》，龟者取象不取数，筮者取数不取象，皆失之偏，非《易》之用也。《易》理者，循乎阴阳消息之正道，而兼明乎象数者也。《易》之用“蓍龟”者，以神物而尊敬其意，唯《易》理是循，此乃《易》之异于术士者。

按：此言龟筮，乃指术数家割裂象数之“术”。下文谓圣人之用龟筮者，乃并象数而用之。《易》理与异端，圣人与术士，似是而实非。

(14)“器与时”句：“器”，谓象之成形。“数”，谓时之变化。象与数本相辅相成，参相变化；而龟筮之术或仅言象，或仅言数，故曰“既不相值”，“无以相济”。

(15)“若夫象肖”三句：此遥承本章首句。《易》中之象数，乃天道运行之象，天道变化之数。故据《易》中之象数可迳得天道之理，而获天之佑。然而，惟君子可以明其理，得其道。“昼夜”，阴阳之屈伸变化也。《正蒙·至当》王夫之注曰：“屈伸往来之理，莫著于昼夜。”其《中正》篇王夫之又注曰：“君子道大教弘而不为异端所辱者，当其可，乘其间而已。”则君子之修养，足以循守天道而不以己意害天道也。“愚、不肖”者修养未至，惟求一己之利，不能深知天道之几微，故未可与言天道。《正蒙·有德》王夫之注曰：“贤者未免

于忧，自克而已；圣人乐天，虽忧世而不以为闷。”贤者、智者唯天道是循，以世运为己任；愚者、不肖者舍公理而逐私利，故曰“恒反其序”。

何也？《易》之有象也，有辞也，因象而立者也；有变也，有占也，因数而生者也。象者器之始<sup>(16)</sup>，居乎未有务之先；数者时之会<sup>(17)</sup>，居乎方有务之际。其未有务则居也，其方有务则动也。居因其常；象，至常者也。动因乎变；数，至变者也。君子常其所常，变其所变，则位安矣。常以治变，变以贞常，则功起矣。象至常而无穷，数极变而有定<sup>(18)</sup>。无穷故变可治，有定故常可贞。

(16)器：各本作“气”，此据《船山全书》。

(17)时之会：“会”，运会也。四时之盈虚、变化、吉凶、悔吝等，均称“时会”。

(18)“象至常”句：天道阴阳、刚柔之象乃有常者，即今之所谓对某一时、空而言之相对静止，此所以天道而可认识也。然此天道又博大无穷，不可究其极；其变化之数延绵不绝，而又有规律可循，此即所谓绝对运动。故天道之象数，就其为人所可认识而言，则是“至常”、“有定”；就其变化、发展而言，则“极变”而“无穷”。故天道无穷无尽，不断发展；不为人所左右，而又可为人所利用；其理即在于此。

无穷者何也？阴阳形器之盛<sup>(19)</sup>，放乎天地而察乎臣妾、鼠豕，不胜繁也；始乎风雷而极乎剗削、号笑，不胜迁也。有定者何也？非其七、九则其六、八也，非其七、八则其九、六也<sup>(20)</sup>。

君子无穷其无穷，而有定其有定。所观者统乎设卦之全象，所

玩者因乎变动之一爻。居不以苟安为土，纤芥毫毛之得失，皆信其必至<sup>(21)</sup>。动不以非常为怪，仓卒倒逆之祸福，一听其自然。信其必至，故度务之智深。听其自然，故敦止之仁壹。智深而必无少见多怪之惊，仁壹而必无周旋却顾之私。则可安可危，而志不可惑也；可生可死，而气不可夺也。是以能于《易》而承天之佑也。

(19) 阴阳形器之盛：“形器”，此指具体之人、物。人、物均阴阳凝聚而成，阴阳充盈于人、物之体，故曰“盛”。

(20) “有定者何”二句：“六”，老阴之数；“九”，老阳之数；“八”，少阴之数；“七”，少阳之数。《易》因此阴阳之数而有《乾》《坤》三百六十策，像一年之周期，此其“有定”者。而其数之用又周而复始，彼此消长，变化无穷。（详朱熹《筮仪》。王夫之《周易内传·系辞上传第九章》亦取朱说）七、九，六、八，七、八，九、六者，乃概括言之，谓阴阳必以其数相摩相荡而起变化。而这变化，或阳尽显（七、九）阴尽藏，或阴尽显（六、八）阳尽藏，或阴阳均显而见其相激相荡。

(21) “居不以苟安”句：《系辞上传第四章》曰：“安土敦乎仁，故能爱。”《周易内传》曰：“故《易》所重者在位，以示无土之不可安，不待施惠而于物无伤，仁自敦矣。”“不以苟安为土”，谓人居其位，不以其短暂而苟且其德，必仁爱万物，虽纤芥、毫毛亦不弃。“信其必至”，谓仁爱之心必因此而具。

其非君子也，则恒反其序。反其序者，执象以常，常其常而昧其无穷；乘数以变，变其变而瞽其有定。是故耳穷于隔垣，笙簧奏而不闻；心穷于诘旦，晴雨变而无备<sup>(22)</sup>。偷竄于今日之暇<sup>(23)</sup>，局促于咫尺之安，专之以为利，保之以为欢，而天下则固然其将变矣。此亦一端矣，彼亦一端矣，则又迎之而笑，距之而啼，因机而疑鬼，



因牛羊而梦王公<sup>(24)</sup>。吉不胜喜，喜至而吉尽；凶不胜惧，凶去而惧未忘；仆乱侏皇以邀福而逃祸者，卒不知祸福之已移于前也，而况能先祸福以择名义之正也哉<sup>(25)</sup>？蒙瞽塞目于黼黻，稚子揜耳于雷霆，象非其象而数非其数，乃以怨天之不佑也，天且莫如之何，而况于圣人乎<sup>(26)</sup>？

呜乎！圣人之承天以佑民者至矣。《诗》《书》《礼》《乐》之教，博象以治其常，龟筮之设，穷数以测其变。合其象数，贞其常变，而《易》以兴焉。智之深，仁之壹，代阴阳以率人于治，至矣，蔑以尚矣。而非君子之器，则失序而不能承。故天之待圣人，圣人之待君子，望之深，祈之夙。而学《易》之君子，将何以报圣人邪？

(22)“是故耳穷”句：“垣”，墙也。为墙所隔，则耳之听必穷而止，墙外之音不可得而闻。“诘旦”，明晨也。心之所虑，若知近而不知远，则未得天道变化之正。其虑者仅及明晨，则不知天道晴雨、冷暖之变化。意谓不循天道之变，唯守其私智，必因有所偏而受蔽，此所以愚与不肖者不及君子也。

(23)窳(yǔ，欲乳切)：懒惰也。“偷窳”，即偷懒。

(24)“此亦一端”句：“机(wū，吴滑切)”，即机隍，不安貌。各执一端，遇事则或迎或拒，或笑或啼，此有所蔽之故。因其蔽，心则不安，于是疑有鬼神在侧。《荀子·解蔽》曰：“凡人之有鬼也，必以其惑忽之间，疑玄之时正之。”心执一端，是以牛羊而有王公之梦。《三国志·蜀志·蒋琬传》载：“(蒋琬)夜梦有一牛头在门前流血滂沱，意甚恶之，呼问占梦。赵直直曰：‘夫见血者，事分明也。牛角及鼻，公子之象，君位必当至公，大吉之征也。’”皇甫谧《帝王世纪》曰：“黄帝梦大风吹天下之尘垢，皆去。又梦人执千钧之弩驱羊数万群。帝寤而叹曰：‘风为号令，执政者；垢去土解，清治者。天下

岂有姓风名后者也哉？夫千钧之弩，异力能远也；驱羊数万群，是能善牧者也。天下岂有姓力名牧者也？’于是依二梦之占而求之，得风后于海隅，登以为相；得力牧于大泽，进以为将。”解梦亦占卜之事，乃俗人附会之说，亦有借之以申言深藏于心中之意者，虽偶或言中，终不可以为法，盖其蔽于己意，且往往信口雌黄，深异于“《易》占”之有象数为据也。

(25)“吉不胜喜”句：天道变化无穷，周流不息。天道无亲，常与善人。故人唯修德日进，乃可获吉远祸。若舍其修德，惟信占卜，则“吉”者而终非吉，“祸”者则愈益祸。占卜者徒诱人以喜、以惧而已，不可信以为必真，更不可用以正名义。“仆乱侏惶”，谓心绪烦乱、迷惑，有所蔽也。

(26)“蒙瞽塞目”句：蒙瞽者，蔽于视。稚子者，体未壮，不胜惊惧者也。不喻天理而有所蔽，盖因稟受天道阴阳之数有所不足，有所不盈之故，非天道有意而不之佑也。天道普施于人、物，而人、物之稟受则或有所蔽者，而况圣人之施德泽于万民乎。其有不受圣人之化者，则为顽冥之民，亦不足以为怪矣。“象非其象，数非其数”，谓因有所蔽，而不得天道自然之象、数。

**[本章要义]：**《易》之用者，象与数也。此象此数均本诸天道，而又变化无穷，有其自身之规律，非俗人之所谓求卜问筮者也。天道以象数而表现于《易》理，畅达于人事，故明乎《易》理，则可以治人而成事。君子修德不息，得天理之正，至其无所蔽，则为圣人。故圣人、君子可以承天佑民，于《易》理而无不备也。学《易》者当效法圣人修德以体天道之全，以解其所蔽，补其稟受之不足。苟如是，则上下同心同德，天道因之得以倡明，国运自可中兴矣。

## 系辞上传第三章<sup>(1)</sup>

(1)第三章:本章传文之旨,参见第二章。

得数之体,多者为大,少者为小。阴阳动静乎太极,阳倡而阴和,倡者捷得而廉,和者徐收而贪,故阳一而阴二,则阴多也<sup>(2)</sup>。阳数一、三、五、七、九,积二十五;阴数二、四、六、八、十,积三十,是阴犹多也。大衍之数五十五,去中五以用五十,阳未用而早卦其五,是阴又多也。三百八十四位之象,阴阳各半,阴抑不处其少也<sup>(3)</sup>。然而阴卒以少为小,岂其才之不给,盖情之不逮矣。

(2)“阴阳动静”句:太极阴阳之气细缊,虽未剖判,然动静倡和之性本具。阳性主动,故因动而先倡;阴性主静,动则随阳,故曰“和”。阳德刚健而主施,故曰“廉”。阴德柔顺而主受,故曰“贪”。

(3)“阳数”三句:此皆见《系辞上传第九章》。《易》之数用十,而以九为极,十则归乎一(参 635 页注<sup>(17)</sup>),故五乃居《易》数之“中”。天地之数,其和为五十五,此所谓“大衍之数五十五”。今《易》称“大衍之数五十”者,乃去居“中”之五。参之《河图》《洛书》,五居“中”虽不专主于四时变化,却又无不参与四时变化,故曰“阳未用而早卦其五”。于是阴阳之数,阴益多而阳益少。《周易内传·系辞上传第九章》:“衍者,流行之谓,大衍者,尽天下之理事,皆其所流行而起作用也。”“大衍之数”者,以大数而演卦,故《易》之筮法以筮草而衍之,其用则五十。于六十四卦中,阴阳爻之数分别为一百九十二,总数则是三百八十四,此亦爻位之数。故从阴阳爻位而

言，则阴阳各半，阴亦不少于阳。

夫数，将以用之也。有数而不用，均于无数；用而苟恤其私，均于不用。故能用者少而有余，不用者多而不足<sup>(4)</sup>。纣之亿万，不寡于周之十人也<sup>(5)</sup>？唐高之一旅，非富于子孙之天下也<sup>(6)</sup>？阴阳均受数于太极，逮其既用，阳之揲四，凡七凡九，而余者或十三，或二十一。阴之揲四，凡六凡八，而余者或十七，或二十五。阴之所余，恒多于阳之一揲。不以揲而以余，阴非不足，而吝于用，于是阴遂成乎小焉<sup>(7)</sup>。

(4)“故能用者”句：能有其用，虽少亦有余，此指阳。不能得其用者，虽多亦不足，此指阴。阴必赖于阳始有其用也。

(5)“纣之亿万”句：《左传·昭公二十四年》曰：“《泰誓》曰：纣有亿兆夷人，亦有离德。余有乱臣十人，同心同德。此周所以兴也。”“夷人”，平庸之人。“乱臣”，治理乱世之贤臣。纣虽有亿兆之众，然不为其所用，虽多亦等同平庸之辈，终比不上能为周所用之十个贤臣。故纣虽多实少，周虽少实多。

(6)“唐高之一旅”句：“唐高”，即唐高祖李渊。“旅”，军队之通称。“一旅”，言其人数之少。李渊于隋为太原留守，起兵灭隋，建立唐朝。此顺应天理之举，其初人数虽少，终发展而强大。其后，子孙不修德，虽有天下之众，终归灭亡。则人数不在多，而在乎德也。

(7)“阴阳均受数”四句：此以筮法言阴阳之数。筮法取五十为大衍之数，实用四十九。占者以四十九之数随手分而为二，再挂一以象三，此太极阴阳起变化之数也。（参 762 页注<sup>(41)</sup>）然后，再以四分之，此所谓“揲四”，每分一次，则为一揲。《易》以“七”为少阳

之数，“九”为老阳之数，“八”为少阴之数，“六”为老阴之数。阳之数七揲，所用乃二十八策，余二十一；九揲，所用乃三十六策，余十三。阴之数六揲，所用乃二十四策，余二十五；八揲，所用乃三十二策，余十七。以其揲之次序六、七、八、九而言，则六之于七，所余多四；八之于九，所余亦多四；故曰“阴之所余，恒多于阳之一揲”。“用”，此指揲；余，则为不用。用者，则阳多于阴；不用者，则阴多于阳。此阴而吝于用耳，非其数之不足也，故以阴为小者。（参见朱熹《周易本义·筮仪》及《易学启蒙》）

夫崇己以替天下，则簞豆见色；利天下而节于己，则膏泽不屯<sup>(8)</sup>。人莫窥其所藏，而窥其所建，于是乎阳任大而无惭，阴欲辞小而不得。

何也？廉于取者其施必轻<sup>(9)</sup>，贪于求者其与必吝。受数少，则富不足以自矜，而与物若借<sup>(10)</sup>。受数多，则情常怙于取赢，而保己恒深。鹿台、钜桥之发，封桩之世不能也，而必见于开创之日<sup>(11)</sup>。酒浆、乾糒之愆，薇蕨之士亡有也，而多得之千金之子<sup>(12)</sup>。薰风之吹，不能如朔风之久，及其怒号披拂，荣百昌之生也，昼夜而有九春之势，惟其用之大也<sup>(13)</sup>。

(8)“夫崇己”句：“替”，减损也，侵损天下以利己，虽簞豆之利而不忘，此谓阴。“簞”，盛饭之竹器。“豆”，古礼器，用以盛祭物者。“簞豆”，此指器物之小者。能克己以利天下者，虽有膏泽之润，亦不留于己，而必施于人，此谓阳。“屯”，屯积。

(9)施必轻：“轻”，易也。意谓施予人而毫不计较。

(10)与物若借：“与物”，施物于人也。“借”，意谓视一切物均非己之私有，乃暂取借于人者，故施物于人，则如物归原主，毫无贪

吝之情。

(11)“鹿台、钜桥”句：“鹿台、钜桥之发”，参 149 页注(11)。王圻《续文献通考》：“宋有封桩，犹今之存仓也。”宋太祖设库以储积天下财，以为其求贤治国之资。至元佑三年，改为元佑库、封桩库。（见《宋史·食货志》）王夫之《宋论》卷一曰：“军兴，刍粮、糗糒、器仗、舟车、马牛、扉屨、帘幕、械具，日敝日增，重重以椎牛酹酒赏功酬谋之费，不可殫极，未有储蓄未充而能兴事以图功者也。于是而先储其盈以待事，谋国者所务详也。虽然，岁积月累，希一旦而用，则徒以受财之累，而事卒不成。太祖立封桩库，积用度之余，曰‘将以图取燕云’，志终不遂，而数传之后，反授中国于北狄，则事卒不成之验也。积财既广，既启真宗骄侈之心，以奉鬼神；抑使神宗君臣效之，以冀敛天下，而召怨以致败亡，则财之累也。财可以养士，而士非待余财以养也。……向令宋祖乘立国之初，兵狙于战而幸于获，能捐疑忌，委腹心于虎臣，以致死于契丹，燕、云可图也。不此之务，而窃窃然积金帛于帑，散战士于郊，曰‘吾以待财之充盈，而后求猛士以收百年已冷之疆土’，不亦迷乎！翁姬之智，蓄金帛以与子，而使讼于邻，为达者笑；奈何创业垂统思大有为者，而是之学也！”周武王以德配天，民已为其所用，更发纣之聚敛以解民困，国家遂以大定。而宋太祖德之未立，反欲聚天下之财以招贤士，士不可得，反招其咎。是周武王散财之德而宋太祖未能有也。虽然，周武王散财之举，亦不可为后世师。周武王于开创之日，逢纣之聚敛，故散之而为德；后世无纣之聚敛，而必先聚而后散者，是聚敛民财，役使天下之民矣，故曰“必见于开创之日”，谓开创之主必改弦更张，改前朝之聚敛为当时之散财；发仓以散财，必因有聚财于仓。散财于天下者，君子之德也；聚天下之财者，小人之贪也。故王夫之又曰：“财聚者，必因有聚财者而后聚；财散者，财固自散，不聚之

而自无不散也。”(《读四书大全说》卷一)王夫之发挥《大学》“财聚则民散,财散则民聚”之思想,可谓得其详矣。

按:王夫之并非完全反对府库之设。历来儒者均主张设府库以备不虞,王夫之亦认为是“谋国者所务详”之事。其所反对者,以府库之名而敛民之财而已。至于顺其自然之理,民富国强,而有府库之设,积蓄之而不奢,以今日之羨余备他日之不足,乃治国者所当务者也。

(12)“酒浆乾糲”句:《诗·小雅·伐木》:“民之失德,乾糲以愆。”“乾糲”,乾食也。“酒浆乾糲”,泛指饮食。“愆”,罪也。耽于酒食享乐者,必失其德。此指阴。“薇蕨之士”,采薇采蕨而食之士,指道德高尚,不与世俗同流合污,如伯夷、叔齐者。此指阳。道德高尚者,虽采薇蕨而食,所得者似甚少,而可以正风俗,行教化,则其用实多。耽于酒食者,所得似甚多,然饱食终日,无所用心,其用实少。故薇蕨之士而能修德,实优于千金之子耽乐而无德也。

(13)“薰风”句:“薰风”,南风也,柔和而滋生万物。“朔风”,北风也,寒冽而摧杀万物。“九春”,春季九十日,指春天。薰风之时虽少,其给予万物者多;万物因薰风而迅速生长,繁荣昌盛。故物不在多,而在乎其用。“昼夜”,指时间之短少。

按:“及其怒号披拂”,依文意,指“薰风”,实不可解。疑有乱简。似应为“薰风之吹,不能如朔风之久,怒号披拂;及其荣百昌之生也,昼夜而有九春之势”。盖薰风润物无声,不当谓之“怒号披拂”。“怒号披拂”当指“朔风”。

夫俭其身以利天下者,宜天下多以利报之,则大易而小险,情相称也。然而数则有不然者。莫大于龙,而亢或有悔;莫小于鱼,而贯或承宠<sup>(14)</sup>。且不但此也。阳一索而《震》,动物者先自惧也;

再索而《坎》，固物者先自劳也；三索而《艮》，止物者先自戢也。则皆险也(15)。阴一索而《巽》，入物者己自遂也；再索而《离》，丽物者己自明也；三索而《兑》，说物者己自和也。则皆易也(16)。是故卦小而易，卦大而险(17)。天下替而已崇，天下利而已损，物之不齐，亦莫能得其施报之平矣。

(14)“莫大于龙”句：《乾·上九》曰：“亢龙有悔。”《剥·六五》曰：“贯鱼，以宫人宠，无不利。”“乾”阳之君子有亢、有悔之时；《剥·六五》之小民，有受宠而分其利之德。此数之变化而有参差不等。

(15)“阳一索”二句：《震》(䷲)为雷，一阳动于下，万物因之震动而苏醒。然雷之震，又使万物惊惧。《震·卦辞》曰：“震来虩虩。”“虩虩”，恐惧貌。《坎》(䷜)，陷也。阳居坎陷之中，受困而不得出，乃所以“固物”而成险之象。《坎·彖》曰：“王公设险以守其国。”阳居险而守国，则劳矣，此其受“固”而不失“义”也。《艮》(䷳)，止也。其所以能止物者，阳居“上”而不移其志，于是能戢止阴之长。此皆阳卦，阳少而见其用。此三卦皆以一阳而动二阴，或得之惧，或得之劳，或得之止，故曰“皆险”。虽然，亦能克己而施德于物也。(参见《说卦传第十章》)

(16)“阴一索”二句：《巽》(䷸)为风，一阴伏于二阳之下，假阳之动而风行，故有“入”义，此所谓“入物”。风行而入物，则《巽》之德成，故曰“遂”。《象辞》曰：“随风，《巽》，君子以申命行事。”《离》(䷄)为火，明也。一阴丽于二阳之中，此所谓“丽物”。丽于阳而自明其德，故曰“自明”。《彖辞》曰：“离，丽也。”《象辞》又曰：“明两作，《离》。”《兑》(䷹)，悦也。一阴在二阳之上，外柔内刚，以刚为本，柔为用，此所以遇物而“悦”，居内则和。《彖辞》曰：“《兑》，说也，刚中而柔外，说以利贞，是以顺乎天而应乎人。”此皆阴卦，阴虽



少而因阳以为用，皆有顺悦之象，故曰“易”。（参见《说卦传第十章》）

（17）“是故卦小”句：上文“大易而小险”，就情而言；此谓“大险小易”，就象数之变化而言。其“象”得天道之大者，其辞易，而险则寓于其中；其“象”得天道之小者，其辞险，而易亦寓于其中；大小虽不同，而险易必互为显藏，故用《易》者，必需知其显隐之用。《系辞上传第四章》曰：“是故卦有大小，辞有险易。”《周易内传》曰：“小大，因象而异，其系于世道之盛衰，治理之治乱，天道圣学之体用，而象有之，则大。其他一事一物之得失，如《噬嗑》《颐》《家人》《革》《井》《归妹》之类，则小。卦纯则辞易，如‘潜龙勿用’、‘直方大’之类。卦杂则辞险，如‘荷校’、‘噬肤’、‘载鬼’、‘张弧’之类。盖人事之不齐，务其大必谨其小，居其易抑必济其险，奉天道以尽人能，皆不可不备，而《易》皆诏之。”

然而《易》之有辞，恒消息其险易以剂之平<sup>（18）</sup>。称阳而险之，或以阻其乐施之气；称阴而易之，或以奖其蓄厚之私<sup>（19）</sup>。是故因其所之，以指吉凶，而存介以忧，存悔以无咎，则奖阳而沮阴，权行乎其间焉<sup>（20）</sup>。《大壮》之“尚往”，《夬》之“中行”，泰然足以大施于物，然且劝之以必进；《大过》之“灭顶”，《节》之“贞凶”，忤然不保其小于己，然且慰之以非罪；终不戒阳奢而忧阴以凉也<sup>（21）</sup>。且夫险者平之基，易者危之府。忧于其介，悔于其震，阴阳之险易，亦岂有恒哉<sup>（22）</sup>！

（18）“然而《易》”句：《易》中所谓险、易者，自有其含义，谓险、易互相消长，险中有易，易中有险。《乾》之言“健”也，而有“亢”之悔。《坤》之言“顺”也，而有“丧朋”之时。《震》言“恐”，险也，而有

“福”之致。(参见《震·彖辞》)《巽》，顺也，而有“资斧”之丧。(参见《巽·上九》)其余各卦均仿此。

(19)“称阳而险”句：此谓仅知其险，或仅知其易，皆有失于《易》理。独知阳之险，则或阻其施予，于是阳之德毁矣。独知阴之易，则或助长其蓄物利己之私，阴之德亦毁矣。

(20)“是故因其”句：“之”，往也。此指卦之所用。《系辞上传》第三章曰：“忧悔吝者，存乎介。震无咎者，存乎悔。”《周易内传》曰：“介，善不善之间也。本善也，一有小疵，即成乎不善，故告之以‘悔吝’，使人于此忧之，以慎于微而早辨之。动而有过曰震，本有咎而告之故，使人知悔其前之过而补之，则犹可以无咎。《易》之所以警惕乎人而奖劝之于善者至，非但诏以吉凶而已。”此所谓《易》之阴阳并建者，乃奖励为善之德，而惩戒谋私之害也。

(21)“《大壮》之尚往”句：《大壮·九四象》(䷗)曰：“藩决不羸，尚往也。”《大壮》之阳乃《泰》之长，其长虽有触藩之阻，然其必往也。《夬》(䷪)乃《大壮》阳之更长，其《九五》曰：“中行无咎。”阳长而阴消，而为《大壮》、为《夬》，此阳德之用而健行不息者，《易》所以劝其“往”，乃奖励阳刚之德，成其施予之善也。《大过·上六》(䷛)曰：“过涉灭顶，凶，无咎。”《节·上六》(䷻)曰：“苦节，贞凶，悔亡。”此两卦阳均受阴之困，是用阴者也。阴却不胜其力，疲而不能自保，故有“凶”之兆。然阴阳必互用，阳主持其中，故终亦“无咎”，且“悔亡”。故曰“慰之以非罪”。“𪔐(nié, 溺啮切)”，疲劳貌。“奢”，多也、大也。“凉”，薄也、小也。阳之用多，则有利于世道之发展，故壮而不忧；阴之用小，唯利于一事一物而已，故可忧。此《易》以健用为德之义。

(22)“忧于其介”句：于善不善之间而忧之，则可以臻于善，否则善或不显，甚至成乎“恶”。于其动之有过而知悔，则过可改，否

则过愈深而成乎祸。此皆取决于能否修养其德，或修养之深浅也。故曰“岂有恒哉”。

若夫异端之窃《易》也，亦知贵阳而贱阴也，而恒矫阴阳之性情以为小大。保阳于己，数盈而不勤于用；外阴于物，数歉而乘之以游<sup>(23)</sup>。其精者以为贵生，曰：“不凝滞于物，而与物推移<sup>(24)</sup>。”其粗者以为养生，曰：“进阳火而退阴符<sup>(25)</sup>。”与物推移，则无贵于大矣。阴符必退，则有受其小者矣。凭险而弃易，以自得其易。易在己，则险在两间。始于贵阳，而究与阴同功。是逆数以斗阴阳之胜矣<sup>(26)</sup>。

呜乎！阳之大也，惟其用之天下而大也。其险也，则忧悔之所由以致功也。己不足以死者，物不足以生。不靳生以死天下，是为大人而已矣<sup>(27)</sup>。

(23)“保阳于己”句：此指老子道家之论。老子曰“知其雄，守其雌”；（《老子·二十八章》）“是以圣人终不为大，故能成其大”。（三十四章）老子非不知阳刚之用，乃以阴柔守之而已。故又曰“玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤”。（六章）王夫之释之曰：“不勤，若废乎。”（《老子衍》）老子不用阳而用阴，志在居下、退藏以自保，故曰“弱者，道之用”（四十章），“天下之至柔，驰骋天下之至坚”（四十三章），此所谓“外阴于物”。用阴者必吝其数，于是崇尚“无为”、“不争”，所谓“不争，故天下莫能与之争”。（六十六章）则老子认为，永远处于卑下、柔弱之位，与物浮沉，则能自保，此所谓“乘之以游”。“数盈”，即用数之大，指阳。“数歉”，即用数之小，指阴。

(24)“其精者”句：《楚辞·渔父》：“圣人不凝滞于物，而能与世推移。举世混浊，何不随其流而扬其波；众人皆醉，何不哺其糟而

啜其醪。”此渔父劝屈原放弃己见，屈从小人以保世禄地位。渔父之见，实道家“不争”、泯灭是非以求生存之说。故曰“贵生”。此论直接本自老庄之学，故称“精者”。

(25)“其粗者”句：此指丹鼎之士因四时阴阳养气炼丹而求延年之术，故曰“养生”。其说虽亦本自道家，但直接来自丹鼎之士，故曰“粗者”。具体言之，如魏伯阳《参同契》据十二月消息卦，演而为一年十二月炼丹养气之说。《复》(䷗)为十一月，夜半子时火候初起；《临》(䷒)为十二月，阳气渐进，丑时进二阳火候；《泰》(䷊)为正月，阴阳相承，寅时进三阳火候；《大壮》(䷡)为二月，卯时进息符候也；《夬》(䷪)为三月，辰时进五阳火候；《乾》(䷀)为四月，巳时进六阳火候。《姤》(䷫)为五月，阴生阳退，午时退阴符候也；《遁》(䷗)为六月，未时退二阴符候；《否》(䷋)为七月，申时退三阴符候；《观》(䷓)为八月，酉时息符候也；《剥》(䷖)为九月，戌时退五阴符候；《坤》(䷁)为十月，亥时退六阴符候。据此，则《夬》以前为阳火之候；《姤》以后为阴符之候。阳火主进，阴符主退；阴阳进退十二消息循环不已。人则据此消息而炼丹养气，以求长生之道。（参见王明《周易参同契考证·三·参同契与汉易学之关系》载1947年《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第十九本）

(26)“凭险而弃易”四句：“凭险”，据阳刚之德，不避艰险也。“弃易”，谓舍阴柔利己之情。“斗”，合也、遇也。不避艰险，则险而易；贪一己之利，苟且偷生，则易而险。天地之间固有险，能修养阳刚之德者，则可获易，故《易》以阳为贵，以阳主阴，使阴阳并建而同获其功。阳虽少而不足，阴虽多而有余，然其用则有大小之异，且符合阴阳大小之用。

(27)“己不足以死”二句：死与生乃互相消长者，不可无死而有生，亦不可无生而有死。此生彼死，此死彼生，有生之时必有死之

日，此自然之规律也，阳不避险以利天下者，乃尽其生生之时而建功用，此阳德之所以为大。不求一己之生以害天下，宁以一己之死以利天下，此大人之德也。“靳(jìn，纪欣切)”，吝惜也。

**【本章要义】**：多寡者，数也，此天道之本然，非人为之可致。效用者，德也，乃人为之事，可力行而致者。能力行而致效用，数虽少，行虽险，其德亦大。苟安而自保，不以天下之利为忧，数虽多，所处虽易，其德亦小。此则君子、小人之别。天地之间，无有不险，亦无有不易，唯君子有刚阳之德，可以化险为夷；若小人无德而求易，易不可得，险则至矣。王夫之于此据《易》中阳数少，阴数多之理而发挥孔孟杀身成仁、舍生取义之思想。其大者可以匡扶天下，小者可以修身立世。循《易》理而用刚阳之德，则可以为君子矣。

## 系辞上传第四章<sup>(1)</sup>

(1)第四章：王夫之《周易内传》曰：“此章备赞《易》道之大，合乎天而尽乎人也。”

引阴阳之灵爽以前民用者，莫不以象数为其大司<sup>(2)</sup>。夫象数者天理也，与道为体，道之成而可见者也。道非无定则以为物依，非有成心以为期于物<sup>(3)</sup>。予物有则，象数非因其适然；授物无心，象数亦非有其必然矣。适然者尊鬼，必然者任运，则知有吉凶，而人不能与谋于得失<sup>(4)</sup>。

(2)“引阴阳”句：“灵爽”，犹言“神明”、“灵验”。此谓占卜之士

以主观之推测而美其名为阴阳象数之变化，实假象数以售其私。“前民用”，参 674 页注(13)。

(3)“道非无”句：此谓“道”之变化、发展乃有其自然规律，客观无私，非为某人某物而发展变化。“期”，待也、希望也。

(4)“予物有则”二句：“适然”，偶然也。“鬼”，此指并无实体存在，乃虚幻之主观意识。“象数”，即天理，其变化自有规律，故曰“非因其适然”。若谓人之吉凶不过偶然之遭遇，此实为主观虚幻之想象而已，盖此偶然中实有天理变化之必然也。“任运”，谓人之吉凶乃命运之必然遭遇，而无可防御者，此则又不知人可修养已德以认识天理，利用天理，以趋吉避凶。故人于天地之中，天道不可不循，而又必须以己之修养，尽人之努力，驾御天道而利用之。

神祠之筮卜也，何承天之棋卜也，《火珠林》之钱卜也，皆听其适然而非有则也，尊鬼之灵以治人，而无需于人谋(5)。或为之说曰“齐戒之诚，神明之通也”。夫自以其诚为神明，则曷不断之心，而又推之于不可知也乎？以诚逐神，诚者人之心，神者天地之道，有往来焉，而岂神之无道以但听于心邪(6)？

(5)“神祠之筮卜”句：“神祠”，祭祀神灵之所。“筮卜”，参 674 页注(13)。谓祭祀神灵而筮卜之，以求冥冥之庇佑。何承天，南朝宋人，素好弈棋，颇用废事。（参见《宋书·本传》）“棋卜”，其说有二：一指《灵棋经》之占，旧题东方朔撰，全书分一百二十五卦，每卦有一繇辞，一象辞。占者以十二枚棋书写上、中、下各四，据卦以为占。一指以围棋胜负卜吉凶之法。（参见《西京杂记》）《火珠林》，作者不详，卜者据此书所指，掷钱代蓍以占。筮卜、棋卜、钱卜皆以己之谋强加于天道，为无根之偶遇。

(6)“夫自以其诚”二句：“诚”者，心中可信实之事也。“神”者，天地阴阳变化之道，其往来运化自有定则，非人力所可左右者。（参 540 页注(3)）今谓“诚”则可通神明，则心之所思自可断决吉凶，又何需更假蓍卜之类。此以反证方式证明方术之说不足信。以下即胪列其谬。

此其说猥陋而不足以眩知者，则又有进焉者：或凭宿舍，或凭日月，或凭候气，皆取其必然而非无心也(7)。取其必然则固以所凭者为体，故禽壬、奇门、太乙之类，其说充塞而皆依仿历法之一端以为体(8)。体循于化迹，而不知其所由；变因其已成，而非有神以司其动；则亦任运而无需于鬼谋。即使先知之以为趋避，则亦登祸福而废善恶，乘捷以争阴阳之胜也(9)。

(7)“或凭宿舍”句：“宿(xiù，息救切)”，星宿。“宿舍”，星宿所处之位置。凭星宿之位置、日月之运行、天气季候之变化以定吉凶，乃占星、候望之术，如《是类谋》等之“易纬”是矣。由是则天道之变化与人事之吉凶，乃事先必然之安排，且均一一互相对应无误者。此与天道无心之运化自是不合。

(8)“取其必然”句：此谓“禽壬”、“奇门”、“太乙”等方术家之言，仅取天道变化之一端而任意解释之，非天道变化之真且全者也。“历法”，天道变化之法。则。“禽壬”，疑即“禽星之术”，以五行及各禽类与二十八星宿相配以占吉凶，又称“翻禽演宿”。“奇(jī，吉漪切)门”，即“奇门遁甲”之术，以乙、丙、丁为三奇，以戊、己、庚、辛、壬、癸为六像，以休、生、伤、杜、景、死、惊、开为八门，以甲统之，配以九宫以推测吉凶。“太乙”之术，其法本自《周易乾凿度·太乙行九宫法》，以“一”为太极，因之生二目，二目生四辅，以“计神”（即

“财宝星”，乃岁星之使)与“太乙”(即“太一”，星名)合之为八将。岁、月、日、时为纲，八将为纬，三纲、五福、十精为经，以占内外灾福、水旱、兵丧、饥馑疾疫、古今治乱兴亡等。

(9)“体遁于化迹”二句：谓上举“禽壬”等术，其创始时，尚依天道之一端以为体，以言变化之理。后人不知此，只取其已成之法而舍其变化之理，失天道之正而流于“术”，故曰“不知其所由”，“变因其已成”，“任运而无需于鬼谋”。谓“禽壬”等术所示人者，乃必然不可改变之遭遇，并非天道自然变化之理。据此而偶知天道之变化，仅为祸福之一端，并非关于天道阴阳变化之善，其术则以人事之祸福而废天道之善恶，乃不足取者。“乘捷以争阴阳之胜”，谓据其术，超乎阴阳变化之先，以预知吉凶。即上文所谓“前民用”之义。

乃彼自成乎技，而未敢窃《易》以与圣人争鸣。则又有托于《易》以鸣者：纳甲以月为体，卦气以辰为体，滥而及于五行之生克，占日之孤虚<sup>(10)</sup>。缩天地之大德，而观之于一隙，既已乱矣。然乱之于数，而未敢乱其理也<sup>(11)</sup>。又有进焉者，京房之“律”也，魏伯阳之《契》也，扬雄之《玄》也，关朗之《包》也，司马公之《虚》也，蔡氏之《畴》也，则要理以为体矣，因要理以置之于其方矣<sup>(12)</sup>。

(10)“纳甲”句：以术数为《易》者，有“纳甲”之法。此法可以京房、孟喜之《易》为代表。其法，以十干纳于八卦：《乾》纳甲、壬，《坤》纳乙、癸，《震》纳庚，《巽》纳辛，《坎》纳戊，《离》纳己，《艮》纳丙，《兑》纳丁。又以月之晦、朔、弦、望象卦体，而以其出没之方位纳之。如初三日，月出西方，庚位，象如《震》仰盂，故纳庚于《震》。其代表者，乃魏伯阳于《参同契》关于“月体纳甲”之说。以术数为



《易》者，又有“卦气”之说，其法以《易卦》配十二月之气候：辰乃《震》位，时为三月，故《易》气于三月动于《震》，为一年之本，又以一爻主一日，六十四卦为三百六十日，余《震》《离》《兑》《坎》则为夏冬二至、春秋二分用事之日，此所谓以“辰”为体也。纳甲、卦气之法为后人所滥用，其以五行配五方，阴阳运行乃五行生克所致，究其实，乃以五行之变化代替阴阳之变化。“占日之孤虚”，《孟子·公孙丑下》“天时不如地利”句，《正义》曰：“孤虚之法，以一画为孤，无画为虚，二画为实，以六十甲子日定东西南北四方，然后占其孤、虚、实，而向背之，即知吉凶。”（笔者按：孤虚之法，说者不一，此仅举其一。详参《史记·龟策传》王应麟注，《后汉书·方术传序》等）

（11）“然乱之于数”句：纳甲之数，乃十干之数。卦气之数，乃三百六十日之数。孤虚之数，即六十甲子之数。此均非《易》中“天一地二”阳奇阴偶之数，故曰“乱之于数”。然其变化均有阴阳生生之迹，故又曰“理未乱”。

（12）“又有进焉者”句：京房，汉人，本姓李，吹律，自定为京氏，据律以制《易》说，所谓《京房易》是也。（见《后汉书·本传》。详后）魏伯阳，汉人，好道术，仿《周易》作《参同契》等，借爻象以论炼丹之意。（见《神仙传》）扬雄，汉人，字子云，拟《易》作《太玄》，守淡泊无为之道。（见《汉书·本传》、六臣注《文选》易延济语）《包》，即《元包》，北周卫元嵩撰。（笔者按：王夫之于此谓《包》乃关朗撰，未知何据。《周易内传·系辞上传第九章》称“卫元嵩《元包·运著》篇”，似以《周易内传》为是。关朗，后魏人，字子朗，有《关氏易传》）《虚》，即《潜虚》，宋司马光拟《太玄》而作。《畴》，即《洪范皇极内外篇》，宋蔡沈作，与《河图》《洛书》互为表里，以八卦九章互为经纬，又以九九演为八十一畴，仿《易卦》八八变为六十四之例也。此均为术数家之作，详参考《四库全书总目提要》。术数家中有拟《易》

理而为术数者，故曰“因要理以置之于其方”。“方”，方所也，此指术数家限于一隅之偏见。

夫律者上生下生，诚肖乎七、八、九、六之往来，而黄钟之数十一，则天五地六之一数也。数全而仅用其二，以之建方，以之立体，是拘守其一，而欲蔽其全矣<sup>(13)</sup>。故《易》可以该律<sup>(14)</sup>，律不可以尽《易》；犹《易》可以衍历，历不可以限《易》。盖历者象数已然之迹，而非阴阳往来之神也。故一行知而京房迷矣<sup>(15)</sup>。

(13)“夫律者”二句：“律”，指六律、六吕，合称十二律。六律，阳声也，其为黄钟(十一月，属子)、太簇(正月，属寅)、姑洗(三月，属辰)、蕤宾(五月，属午)、夷则(七月，属申)、无射(九月，属戌)。六吕，阴声也，其为大吕(十二月，属丑)、应钟(十月，属亥)、南吕(八月，属酉)、林钟(一作函钟，六月，属未)、中吕(一作小吕，四月，属巳)、夹钟(二月，属卯)。《太平御览·律吕》曰：“其相生也，则以阴阳六体为之。黄钟初九，下生林钟之初六也，林钟又上生太簇之九二，太簇又下生南吕之六二，南吕又上生姑洗之九三，姑洗又下生应钟之六三，应钟又上生蕤宾之九四，蕤宾又下生大吕之六四，大吕又上生夷则之九五，夷则又下生夹钟之六五，夹钟又上生无射之上九，无射又下生中吕之上六。同位者象夫妇，异位者象母子，所谓律娶妻，而吕生子者也。”律、吕之上生下生，乃阴阳六、九之往来，此老阴、老阳之往来也。而《易》阴阳之往来，更有少阴少阳，即八、九之数。故“律”之数肖《易》而未得《易》之全。以黄钟之变化为例，其位乃十一月，故曰其数十一。其下生林钟，乃六月之位，是十一而下生六，则上五、下六，象天五、地六之数。十二律中唯黄钟之生林钟与《易》中“天一地二”之数合。故“律”之变化，于天地之

数中则仅用五、六，此所谓“仅用其二”。

(14)该：兼而备有之也。

(15)“故一行知”句：“一行”，即僧一行，唐朝人，据“大衍之数”制成《大衍历》，得天道运行之正，历法由是始趋于精，故曰“知”。京房以“律”限《易》，执一以蔽天地之全，故曰“迷”。

伯阳之以十二时火符进退为《复》《姤》，以子、寅为《屯》《蒙》，执而不可易。故交变错综之捷于往来者，不能与知，而画阴阳之墟使相敌战，因摈自《姤》以往为必退之符。则将使天地之气断而不续，有小知之观时，而无大仁之安土也(16)。

(16)“伯阳之以”三句：《参同契》以《复》为十一月，子时，火候初起。以《姤》为五月，午时，阳符退，是所谓“以十二时火候进退为《复》《姤》”(参 688 页注(25))，则《复》《姤》为进、退之卦。《参同契》又曰：“朔旦，《屯》直事；至暮，《蒙》当受。昼夜各一卦，用之如次序。”“朔旦”，谓寅时。“至暮”，谓深夜子时。则是以《屯》《蒙》为昼、夜之卦。《参同契》把《易卦》截然分为进、退、昼、夜之属，乃不知《易》中六十四卦皆成错、综，而又互相往来转变者，故其说仅限于天地一时变化之序，而非天道无始无终，无穷无尽之变。“大仁”，此指天地生生变化之大德。“安土”，安于其位而又变化不息。《系辞上传第四章》曰：“安土敦乎仁。”

卦言乎象，爻言乎变。故四千九十六，从人事之类以取决于阴阳(17)。《元包》《潜虚》，录卦而废爻，方有涯，体有定，则将使人事之理有静而无动，守不流之仁，而无旁行之知也(18)。

(17)“故四千九十六”句:《易》有六十四卦,而每一卦因其显隐之十二位各爻出入之变化,均可变而为六十四卦,则六十四自乘有四千九十六变。此皆阴阳之变以象人事之互相通变。(参见朱熹《易学启蒙》,王夫之《周易内传发例》)

(18)“《元包》《潜虚》”句:“方”,方所。“体”,体制,于《易》则为形、为位、为卦。形、位、卦乃就其相对静止,而为人所知者而言,故其表现为有涯、有定、有限;而就其变化发展而言,则无涯、无定、无限。“录卦而废爻”,谓《元包》《潜虚》之失乃在于只言《易》中之静,不言其变。“不流”,静也。“旁行”,发展、变化也。

《畴》演《洛书》,而七十二之位,不能摩荡于风雷水火之变,是冬无燠日而夏无阴雨也,尧、汤不异治而政教不合施也(19)。建一极以准福极,则无知命之变迁,而亦无敦土之繁备也(20)。

(19)“《畴》演《洛书》”句:蔡沈《洪范皇极内外篇》以八卦九章互为经纬。八卦以九章倍之,是为七十二位,其变化乃卦位之变,非阴阳相激相荡,阴中有阳,阳中有阴,互为消长之变。“冬无燠日”,即阴中无阳。“夏无阴雨”,即阳中无阴。无阴或无阳之变则不得其时,不知因时而治,于是尧之时与汤之时无异。“政”者,刑法也。“教”者,恩德也。“政教不合施”,即恩威不相互为用。

(20)“建一极”句:参 451 页注(11)。

乃其尤倍者(21),则莫剧于《玄》焉。其所仰观,《四分历》粗率之天文也(22)。其所俯察,王莽所置方、州、部、家之地理也(23)。进退以为鬼神,而不知神短而鬼长(24)。寒暑以为生死,而不知冬生而夏杀(25)。方有定而定神于其方,体有限而限《易》以其体(26)。

则亦王莽学周公之故智，新美雄而雄美新，固其宜矣(27)。

(21)倍：通“悖”，谬也。

(22)《四分历》：历法名，后汉章帝元和二年李梵、编闰所造，以一年为三百六十五又四分一日，故称“四分”。历中晦、朔、季节，先密后疏，故曰“粗”，其所据乃《太玄》之理。(参见《后汉书·律历志中》)

(23)方州部家：《太玄经》仿《易卦》，分为八十一首，每首之图有四位，由上而下，名为方、州、部、家。后王莽司其意以设区域之制。(参见《汉书·王莽传》)

(24)神短鬼长：《思问录·外篇》：“其屈而消，即鬼也；伸而息，则神也。神则生，鬼则死。……已消者，皆鬼也；且息者，皆神也。然则自吾有生以至今日，其为鬼于天壤也多矣，已消者已鬼矣，且息者固神也。”“短”，少也。“长”，多也。生存者少，已死者多。此即《易》中阴多阳少之理。(参 679 页注(3))《太玄》不知《易》中阴阳之理数，于是别造“—”、“--”、“---”之象以起变化，故其所言鬼神之进退者，非《易》中所谓消息相生，旧者死，新者生，日新日成之义。

(25)冬生夏杀：秋冬主杀，春夏主生。然杀中亦有生，生中亦有杀，故虽冬而尚有生者，虽夏亦有杀者。《太玄》不知此理，而谓杀之时必尽杀而不生，生之时必尽生而不杀，是其蔽也。《太玄文》“阳以战乎吉，阴以战乎凶……阴不极则阳不生，乱不极则德不形”，《太玄·饰》“阴白阳黑，分行其职”，《太玄·永》“阴以武取，阳以文与”，均具此意。

(26)“方有定”句：具体事物之发展变化，各有其固有之道，而天道之生生变化，则博大无穷，非某一事物变化之道所可概括者，此所谓“神”。天道变化本神妙，不可执一以律之。今以《太玄》一

隅之见而限天地变化之理,是其蔽之一也。《太玄》以有限之位而限天道无穷之变,是其蔽之二也。(参见下注(29))“其”,指《太玄经》。

(27)“则亦王莽”句:此言《太玄》之制实为乱臣贼子立说。王莽以摄政之名而篡汉,以学周公之名而行篡政之实。王莽篡汉后,国号曰“新”。对王莽政权,扬雄作《剧秦美新论》;而王莽亦据扬雄之《太玄》以立法,此所谓“新英雄而英雄美新”。

要而言之,之数者皆索神于方,而疑数于体<sup>(28)</sup>。其于《易》也,犹燭火之于日月。何也?“神无方而《易》无体”,《易》与神合,而非因物以测神<sup>(29)</sup>。神司变而物蔽物,《易》弥纶天地,而彼袭天地之绪余,则得失之相去,岂特寻丈哉<sup>(30)</sup>?

(28)疑数于体:“疑”,拟也。谓术数家于其有限之体制中,比拟天地变化无穷之数,于是天地之数受其限。

(29)“神无方”句:“神无方而《易》无体”,乃《系辞上传第四章》语。《周易内传》曰:“无方者,无方而非其方;无体者,无体而非其体,不据以为方、体也。吉凶之数,成物之功,昼夜之道,皆天地已然之迹,有方者也;而所以变化屈伸,知大始而作成物者,其神也。絪縕之和,肇有于无,而无方之不行者也。《易》之阴阳六位,有体者也,而错综、参伍、消息、盈虚,则无心成化,周流六虚,无体而不立者也。故《周易》者准天地之神以御象数,而不但以象数测已然之迹者也。”此明《易》与“术数”之区别,《易》之变化乃自然无心,无始无终,无穷无尽之变,以象天道之无穷;而术数家之变乃有心而穷于一端,以示人事之机巧;故博大精深,包容宇内之《易》,非术数一隅之偏所可替代。(参 976 页注(95))

(30)“神司变”句：神司变，谓天地之大德在于生生变化。（参见上注(24)、(26)）而具体物生成之后，往往据其一偏之德而以为尽乎天德，于是物与物之间蔽于其偏而不得贯通。“彼”，指术数家。八尺曰寻；“寻丈”，言数量甚少。术数之产生虽或有据于阴阳变化者，但蔽于其偏，故与《易》理终不可贯通，其差别又非仅寻丈也。

夫数之有七、八、九、六也，《乾》《坤》之有奇偶也，分二，挂一，揲四，归奇之各有象也，四营之积一、三、二、二，十有八变之乘三、六以备阴阳也；三百六十、万一千五百二十之各有当也，六变而七，九化而八之以往来为昼夜也；象数昭垂，鬼不得私，而任谋于人(31)。五十而用四十有九也，分而为二，用其偶然而非有多寡之成数也，幽明互用，人不得测，而听谋于鬼(32)。待谋于人而有则，则非适然之无端；听谋于鬼而无心，则非必然之有眚(33)。是故推之律而在，推之历而在，推之符火而在，推之候气而在，凡彼所推者，皆待生于神。待者一隅，所待者大全。大全则固未可以方方矣(34)。

(31)“夫数之有”句；《系辞上传第九章》曰：“大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。”此以筮法言天道阴阳之变化。（参 680 页注(7)）“两”，两仪也。“挂一”，象三也，谓太极、阴阳之变化。（参 762 页注(41)）“归奇”，揲四后之余数，《易》筮之过程或象两仪，或象太极与阴阳之变化，或象四时（揲四也），或象闰月（归奇后之再揲），故曰“各有象”。“四营”，即分二、挂一、揲四、归奇。四营之数，或为一，乃挂一也；或为三，太极与两仪也；分而为二者，两也；归奇再扚，则必先再分为二，此亦两也，故曰一、三、二、二。（参见朱熹《易学启蒙》）《周易内传》曰：“四营之始成一变，再合之，三分之，而成

一爻，凡三变。六其三变而卦乃成。”一卦之成乃有十八变，故曰“十有八变之乘三、六”。《周易内传》又曰：“十有八变亦两阳之九，参阴之六，阴阳互乘之象。”九，老阳之数，而“两”之；六，老阴之数，而“三”之；其积均为十八，故曰“阴阳互乘”。九、六乃阴阳之极数，故阴阳之数又备于十八变之中。《系辞上传第九章》曰：“《乾》之策二百一十有六，《坤》之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。”三百六十者，《乾》《坤》策数之总和，此即《易》中之周天数，与阴阳运行一年共三百六十日之数约相当。又六十四卦阴阳之爻各百九十二，《易》以六、九为用，则是用老阴、老阳之数。于筮法中，以四揲之，六者则二十四，倍之以百九十二，阴爻之总数乃四千六百八；老阳之数乃九，四揲之，是为三十六，倍之以百九十二，是为六千九百一十二。故《易》中阴阳之总数共万一千五百二十。《周易内传》又曰：“物以万为盈数，至于万，而人之用物以成事之得失，物之效于人以为事之吉凶者，大略备矣。”则万一千五百二十乃当万物之数，备人物之得失、吉凶，此所以《易》而见天道变化之全也。老阴变而为少阳，于数为七。老阳变而为少阴，于数为八。此《易》中阴往阳来，上生、下生之变化，于时则为昼夜之变。此天地运行变化之理，乃神鬼、阴阳变化之固然，不得以己之私意取代之，却可由人之修养以合于天道而利用之，此所谓“任谋于人”。

(32)“五十而用”句：参见上注(31)。此谓“分而为二以象两”，乃随意分之，非有定数，故曰“用其偶然”。则《易》所象之天地变化乃深不可测，非人所可预先安排。

(33)“待谋于人”句：“适然之无端”，谓天道变化乃无心之变，随其所遇，无始无终，无穷无尽，其变化更非由人为设计之法则所安排。“听谋于鬼而无心”，亦即此义。“咎”，界限也。

(34)方方：前“方”，名词，方所也，此指术数家蔽于一隅之见。



后“方”，动词，以其蔽于一隅之见而范围之也。

若夫五十六卦之综也，捷往捷来，而不期以早暮<sup>(35)</sup>。《乾》《坤》《坎》《离》《大过》《颐》《中孚》《小过》之错也，捷反捷复，而不期以渐次；始交而《屯》，不以《复》《泰》，一终而《未济》，不以《剥》《否》<sup>(36)</sup>。一奇一偶而六，六而四十八，四十八而三百八十四，三百八十四而四千九十六，四千九十六而出入于三百八十四之中<sup>(37)</sup>。推之律而无定，推之历而无定，推之符火而无定，推之候气而无定。凡彼所推者，皆因生得体。因生者非可因，所因者无不可因，无不可因则固未可以体体矣<sup>(38)</sup>。

(35)“若夫五十六”句：八卦之外，其余五十六卦均两两相综（参见本书《序卦传》），相综而互变，故曰“捷往捷来”，其间变化乃相辅相成，不可分以孰先孰后。

(36)“《乾》《坤》《坎》《离》”句：此以《易》中“错变”之关系说明《易》中之生生乃因势而成，无心而化，非有次序而渐次变化者也。《乾》(䷀)《坤》(䷁)，《坎》(䷜)《离》(䷝)，《大过》(䷛)《颐》(䷚)，《中孚》(䷼)《小过》(䷽)，每对均为相错之卦，其相错之变互为生生，以至皆可衍成六十四卦，却非必依次序先后而错变也。如《乾》《坤》之后乃《屯》(䷂)，《屯》则《乾》《坤》之“初”、“五”相错，而非由“初”至“二”至“三”等依次为《复》(䷗)《姤》(䷫)，为《临》(䷒)《遁》(䷗)，为《泰》(䷊)《否》(䷋)等。六十四卦以《既济》《未济》终，若《乾》《坤》依次相错而生生，其终当为《剥》(䷖)《夬》(䷪)，次为《观》(䷓)《大壮》(䷡)，再次为《否》(䷋)《泰》(䷊)。此可知六十四卦之生皆阴阳相错而成，而又非依次而生。

(37)“一奇一偶”句：一奇一偶，即一阴一阳，于一卦中有六爻，

则其相错之位亦有六，八卦则有四十八错。八卦衍为六十四卦，则其错亦倍之以八，是为三百八十四错，此即爻变之数。然六十四卦之变共有四千九十六，（参见上注(17)）故三百八十四错则包含四千九十六之变。此《易》变化之数而有别于术数家之言“变”也。

(38)“凡彼所推”二句：“体”，形体，《易》以为阴阳凝聚而为人、物之体，故人、物虽异，其本则一。术数家则以所生之人、物而各自为体，故曰“因生得体”。其生之不同，其体亦迥异，故术数家所谓之人、物均不得以一本而统领之。

是何也？方者方而非众方，体者体而非众体，东西纬而不可伸以为经，南北经而不可展以为纬(39)。耳目法天以虚，使举实而无力；手足法地以实，使察虚而无权。故将以知取方而知不能守，以仁守方而仁不能取，以知用体而知不能举，以仁举体而仁不能用，方体有限而仁知偏拙也(40)。

(39)“方者方”句：第二个“方”字及“体”字，均指术数家偏于一隅、一物之“方”及“体”，非天地博大精深，无所不具，无所不容之“方”及“体”。（详下注(41)）如经与纬，乍看其中皆有天理；而细论之，则仅具天理之一偏，不可据经而知纬，亦不可据纬而知经。

(40)“故将以知”句：“知”，通“智”，指耳目之用，是为“虚”。其于“方”与“体”，乃可知之，且知其所以用，却不能守而勿失，不能循其用而践履之。盖耳目之用乃偏于认识，而蔽于践履也。《系辞上传第四章》：“安土敦乎仁。”则“仁”者，地也，乃“实”之属，以“爱”为其本，而以手足践履之，其于“方”与“体”则可守之，且践履之而尽其用，然而不能知其所以用也。盖手足之用偏于践履，而蔽于认识也。“方”者，就其认识而言，指虚；“体”者，就其形质之可以践履者

而言,指实。方则限于虚,体则限于实。知则偏于虚而诎于实,仁则偏于实而限于虚。故必方体、知仁互相为用,然后天理之虚实并得。术数家均有所偏诎,皆未得天理之正。

若夫道之于阴阳也,则心之于人也。方者其所字也,体者其所使也<sup>(41)</sup>。俄而立于此,则此为东、南,此为西、北;俄而移于彼,则彼为西、东,彼为南、北。方,其使耳目以视听,而手足不以实为扞格;方,其使手足以持行,而耳目不以虚相浮荡<sup>(42)</sup>。方,唯其所字而皆非乱也;体,唯其所使而皆不废也。一彼一此,则知可取;一彼一此而不乱,则仁可守;使之必任,则仁可举;使在此而彼不废,则知可用。是以知仁并用于心,而人鬼交谋于道。

盖“无方”者,无方之不在;“无体”者,无体之不充;唯其有则,唯其无心而已矣。待谋于人者其有则,听谋于鬼者其无心,《易》之所以合神而与天地准也<sup>(43)</sup>。由是而守其则,则可以安土敦仁而能爱;信其无心,则可以乐天知命而不忧,而“弥纶天地之道”建矣<sup>(44)</sup>。

(41)“方者其所字”句:“字”,生也,养育也。“方”,方所,即宇宙所具之时间、空间,乃阴阳激荡变化所致,故曰“字”。“使”,用也。阴阳凝聚而为体,体又因阴阳之屈伸,消长而变化发展,故曰“使”。

(42)“方,其使耳目”句:时间与空间,乃耳目视听之所及,然手足不因其实体之践履而与之抵触;形体具则手足可用,然耳目不因其虚之用而浮荡于手足践履之外,必参与其中之认识。故耳目、手足,虚、实虽有所分,又必互相为用以得其认识、践履之全。

按:“方,其使手足以持行”中之“方”字,依文意,疑为“体”之误。惜无版本根据,故于文中保留原字,而注文则以“体”释之。

(43)“盖无方者”二句：“无方”，即“神无方”。“无体”，即“《易》无体”。（参见上注(29)）天地无方非方，无体非体，然均不乱于“道”，故曰“有则”。其变化又是自然之变，非依某种意志而行者，故曰“无心”。唯其不乱于“道”，故可为人所知晓、把握，此即“待谋于人”；唯其不以人之意志为转移，故曰“听谋于鬼者其无心”。

按：“无方之不在”，各本作“无方之不仁”，此从《船山全书》。

(44)弥纶天地之道：此《系辞上传第四章》语。“弥”，弥缝，联合也。“纶”，选择而条理之也。谓《易》乃与天道相应，而见诸人事，所以弥合天人者也。而《易》又强调人以修德应天，从而制天命而利用之，使日臻于善。

夫有则者，因器而无定则；无心者，万物皆见其心；则是愔愔者不足以遇之，希夷者尤不足以君之也(45)。岂彼一技一理，足以与其大哉？然而乐广之言，犹曰“《易》以无为体”，是益求虚而陷于滞矣(46)。

(45)“夫有则者”句：天地变化之道，非空洞无物之道，其变化因物之不同而不同。从根本而言，万物不可离开阴阳之消长生生，此所谓有定则。然人、物之变化却又彼此不同，此所谓“因器而无定则”。天道之变化乃无心之变，而表现于万物则又皆见其心。《老子·十四章》：“视之不见，名曰夷；听之不闻，名曰希，……是谓无状之状，无物之象。是谓惚恍。”“愔愔”，即“惚恍”。老子以“无”为天地之本，由此而谓天道无定则，是其不知天道之实“有”也。“遇之”，谓接触天道而认识之。“君之”，谓主宰天道而利用之。

(46)“然而乐广”句：乐广，晋人，字彦辅。性冲约，善谈论。（见《晋书·本传》）其论《易》之著，笔者未见。

按：“陷”，各本作“限”，此从《船山全书》。

有所谓为体者，既因《易》于体之中；有所谓无者，又立无于《易》之外。无不给有，天下无需于《易》而《易》废；体非其用，圣人用《易》而与《易》相违乎<sup>(47)</sup>？夫不见七、八、九、六之成于无心以分二，而无心所分之二，受则于七、八、九、六而不过也乎<sup>(48)</sup>？故托玄、老以窃《易》，覆使《易》有体而滞焉<sup>(49)</sup>。善言《易》者，合天地以皆备，穷幽明物理以见心，其得辄立一体以拟之哉？

(47)“无不给有”句：《易》之道乃阴阳生生变化之道，以有生有也。阴阳之变化无始无终，无穷无尽，不可执一以限之。若以天道之本为无，或执一以限之，则《易》道废。据“无”而执一以限《易》，非圣人之道也。圣人之道必据阴阳之有，以“无方”、“无体”之《易》而利用之。（参见上注<sup>(29)</sup>）

(48)“夫不见”句：此总结《易》之变化，以言天道之变化。《易》各爻之生成，从根本上说，是无定则，乃“无心以分二”之变；从具体之变化而言，又有则可循，此即七、八、六、九之数。故《易》所反映之天道必在自然无心之变中生生发展，而“道”又永远是自然无心变化之依据，不为任何外力所左右。

(49)“故托玄”句：“覆”，反也，反而也。玄、老主张纯任自然而无拘系，但因以“无”而说《易》，“执”而不变，则使《易》失去“无方”“无体”的特点而显得板滞。

**【本章要义】**：王夫之认为，天乃自然之天，其运动变化均不依人主观意志而转移，故天之变化无所不致，无所不容，亦无时不变，无始无终。此《易》之所谓“无方”、“无体”也。而术数、玄、老之所

谓《易》者，不知《易》之“无方”、“无体”，于是或以术数替代天道自然变化；或以“虚无”之道释《易》中所称之“无”。此皆未得《易》理，即未得“天道”之本旨。于是王夫之从天道观的高度批判术数家及玄、老之《易》说。读此章者，应与《系辞上传第九章》互为参证。

## 系辞上传第五章<sup>(1)</sup>

(1)第五章：王夫之《周易内传》曰：“此章推极性命之原于《易》之道，以明即性见《易》，而体《易》乃能尽性于占，而学《易》之理备矣。根极精微，发天人之蕴；《六经》、《语》、《孟》示人知性知天，未有如此之深切著明者，诚性学之统宗，圣功之要领，于《易》而显。乃说者谓《易》为卜筮之专技，不关于学，将置夫子此章之言于何地乎。”

### (一)

“书不尽言，言不尽意”，是故有微言以明道<sup>(2)</sup>。微言绝而大道隐，托之者将乱之，乱之者将叛之，而大道终隐于天下。《易》曰：“一阴一阳之谓道。”或曰，转聚而合一之也；或曰，分析而各一之也<sup>(3)</sup>。呜乎！此微言所以绝也。

以为分析而各一之者，谓阴阳不可稍有所畸胜<sup>(4)</sup>，阴归于阴，阳归于阳，而道在其中。则于阴于阳而皆非道，而道且游于其虚，于是而老氏之说起矣。观阴之窍，观阳之妙，则阴阳瓦解而道有余地矣<sup>(5)</sup>。

以为转聚而合一之者，谓阴阳皆偶合者也，同即异，总即别，成即毁，而道函其外。则以阴以阳而皆非道，而道统为摄，于是而释氏

之说起矣。阴还于阴，阳还于阳，则阴阳退处，道为大圆矣(6)。

(2)“书不尽言”句：《系辞上传第十二章》曰：“子曰：书不尽言，言不尽意。然则圣人之意其不可见乎？子曰：圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”此即所谓《易》以“微言”而明道。“微言”，深奥微妙之言，此指《易》中之《卦》《象》《彖》《爻辞》《系辞》等。《易》通过阴阳之往来，六十四卦，三十六象之错综变化等，综合反映天理。此所谓“明理”。（详下）

(3)“《易》曰”二句：“一阴一阳之谓道”，此《系辞上传第五章》语。《周易内传》曰：“一阴一阳之谓道，推性之所自出而言之。道，谓天道也。阴阳者，太极所有之实也。……然阴阳充满乎两间，而盈天地之间唯阴阳而已矣。一、一云者，相合以成，主持而分剂之谓也。无有阴而无阳，无有阳而无阴，两相倚而不离也。随其隐见，一彼一此之互相往来，虽多寡之不齐，必交待以成也。一形之成必起一事，一精之用必载一气，浊以清而灵，清以浊而定，若经营之，若抟挽之，不见其为而巧无以逾，此则分剂之之密，主持之之定，合同之之和也。此太极之所以出生万物，成万理而起万事者也，资始资生之本体也，故谓之道。”天道唯阴阳而已，阴阳未分则为太极，分则为阴为阳，为万物。而阴阳之分亦非截然而分，乃就其显隐而言，阳显则阴隐，阴显则阳隐，互相倚伏其中，此天道自然之理，“一阴一阳”之大义。“抟聚而合一之”、“分析而各一之”，皆异端之说。异端不明天道阴阳显隐、倚伏之关系，以为阴阳互见者乃抟聚而强合之，分阴分阳者乃截然而分，并无倚伏。异端之说皆毁弃《易》中阴阳变化之理。（详下）

按：“抟聚而合一之也”，各本作“合之一”。此从《船山全书》。

(4)畸胜:多余、不齐也。

(5)“则于阴于阳”二句:此谓阴阳相分,互不倚伏之说,乃老子以虚无为道之根据。《老子·四十二章》:“万物负阴而抱阳,冲气以为和。”《淮南子·精神训》引老子此语,高诱注曰:“万物以背为阴,以腹为阳。”王夫之《老子衍》王敌释“冲”为“器中虚空处”。(四章)则老子认为,阴阳各相分别,互不相关,而空虚之道则别立于阴阳之外而调和之。《老子·一章》:“故常无欲,以观其妙;常有欲,以观其微。”王敌曰:“(微),边际也。”阴为地,故观其微;阳为天,故观其妙。妙者,天道之神妙变化也。阴阳分而不合,则地而无天,天而无地,观之者或仅得其“微”,或仅得其“妙”,于是阴阳必互相为用之道毁。道与阴阳本不可分,而老子于阴阳之外别立一虚无之道,故曰“有余地”。

(6)“以为抟聚”三句:此谓阴阳合而不分之说,乃释氏立论之根据。无分,则同异、总别、成毁全无定则。万物皆无定形,亦无定位,此即是彼,彼即是此,故释氏以众生为色、为相,乃虚幻之境界,唯有真如佛性可以为万物之性,此释氏之说所由生也。《大藏法数》曰:“如来真智本清静,离诸尘染,洞彻内外,出幽不烛,如大圆镜洞照万物,无不明了,是名大圆镜智。”“大圆”,即大圆镜智。世间万物,犹如大圆镜中显现之一切色、相,皆虚幻之境。阴阳合而不分,则无显隐之别。谓之阴者亦可,于是则尽是阴;谓之阳者亦可,于是则尽是阳;此所谓“阴还于阴,阳还于阳”。于是无阴阳激荡之用,万物皆为幻虚,故曰“道为大圆”。

于是或忌阴阳而巧避之,或贱阴阳而欲转之,而阴阳之外有道(7)。阴也,阳也,道也,相与为三而一其三(8)。其说充塞,而且嚣嚣然曰“儒者言道,阴阳而已矣。是可道之道,而非常道也;是汙



合之尘，而非真如也”(9)。乱之者叛之，学士不能体其微言，启户而召之攻，亦烈矣哉(10)！

(7)“于是或忌阴阳”句：道家主张守虚无之“中”道，所谓“缘督以为经”，由此而否定阴阳实体之用，是“忌阴阳而巧避之”也。释氏则以现实世界为罪恶，于是据阴阳而生生之万物均被视为“贱”。“转”，即释氏所谓轮转，谓现实之一切均依佛性之修炼而转化，得道者则修成正果，脱离苦海。

(8)“阴也阳也”句：老、释视阴、阳、道为三个独立的方面。老子以虚无之道而调和阴阳，道乃阴阳之调和而以虚无为本，此所谓“道游其虚”。(参见上注(5))释氏以真如佛性为本，道即真如佛性而统摄万物，统摄阴阳，此即所谓“道函其外”。(参见上注(6))

(9)“其说充塞”二句：《老子·一章》曰：“道可道，非常道”。老子认为，有形有实者，非其常；唯虚无者，为有常。释以现实为渣滓，为污浊，唯空寂真如之佛境始为净土。而儒者之道乃具体可知、可感之道，此道“在天成象，在地成形”，乃万有之本(参《系辞上传第一章》)，故老、释皆以儒为非。

(10)“乱之者”句：“乱之者”，指老、释等异端。“叛之”，谓叛离天道、《易》理。“其”，指《易》道。“召”，致也，使之来也。前两“之”字，指天道、《易》理。后“之”字，指异端。学者未得《易》中之旨，为异端所乱，或以老说《易》，或以释说《易》。“烈”，甚也，谓学者之失，其害亦甚。《周易内传》释“书不尽言”一语曰：“自王弼有得言忘象之说，而后之言《易》者以己意测一端之义，不揆诸象，不以象而征辞，不会通于六爻，不合符于《彖》《象》，不上推于阴阳十二位之往来，六十四卦、三十六象之错综，求以见圣人之意，难矣。”此见其“烈”之一端矣。

尝论之曰：道者，物所众著而共由者也。物之所著，惟其有可见之实也；物之所由，惟其有可循之恒也。既盈两间而无不可见，盈两间而无不可循，故盈两间者皆道也。可见者其象也，可循者其形也。出乎象，入乎形；出乎形，入乎象<sup>(11)</sup>。两间皆形象，则两间皆阴阳也<sup>(12)</sup>。两间皆阴阳，两间皆道。夫谁留余地以授之虚而使游，谁复为大圆者以函之而转之乎？其际无间，不可以游。其外无涯，不可以函。虽然，此阴阳者，恶乎其著而由之，以皆备而各得邪？《易》固曰：“一阴一阳之谓道。”一之一之云者，盖以言乎主持而分剂之也<sup>(13)</sup>。

阴阳之生，一太极之动静也<sup>(14)</sup>。动者灵以生明，以晰天下而不塞；静者保而处重，以凝天下而不浮；则其为实，既可为道之体矣。动者乘变以为常，锐而处先，故从一得九；静者居安以待化，辟以任受，故从二得十；则其数，既可备道之用矣<sup>(15)</sup>。夫天下能治其所可堪，不能强其所不受，固矣。是以道得一之一之而为之分剂也。

(11)“出乎象”句：“出”、“入”者，由此及彼，或由彼及此。谓由其象可知其形，由其形可知其象。

(12)“两间皆形象”句：阴阳二气相激相荡，在天成象，在地成形。而天者，地中之天；地者，天中之地。则象者，形之象；形者，象之形；故曰“两间皆形象”，“两间皆阴阳”。

(13)“《易》固曰”二句：《正蒙·太和》王夫之注曰：“一一者，参伍相杂，合而有辨也。”阴阳之细缊未分则谓之“道”，故“道”于阴阳乃“一”之也，此所谓“主持”。“剂”，配合而成也。道分而用之，则显阴而藏阳，显阳而藏阴，此所谓“分剂”，相分而又相配合也。

(14)“阴阳之生”句：《正蒙·太和》王夫之注曰：“动静者，即此

阴阳之动静，动则阴变于阳，静则阳凝于阴。”“太极”者，阴阳也，阴阳乃宇宙万物之本，动与静皆阴阳生生变化之具体表现。阴阳以生生为大德，不可无动静；动静以阴阳为本体，不可无阴阳。故万事万物之动静变化，虽千殊万异，其本皆必为阴阳、为太极。

(15)“动者乘变”句：动与变，乃万物固有之常理，无物不动，无时不变，故曰“锐而处先”。静者，动中之静也，无动则无静，因彼之动而知此之静，此所谓静者乃因彼之故。阴，静而安，待阳之动而生化万物，故曰“静者安居以待化”。“一”者，数之先，而为奇，故阳之动乃“从一得九”。“辟”，启也，启户而迎阳之动，阴受阳之化也。阴(--)，于数为二，于象则中虚，待阳(一)动于其中而为三(一)，故阴之静乃“从二得十”而为偶。由一至十，乃天地阴阳交感之数，阴阳之德备，而为道之用。

乃其必有为之分剂者：阳躁以廉，往有余而来不足；阴重以嗇，来恒疾而往恒迟；则任数之固然而各有竭(16)。阳易迁而莫之使居，阴喜滞而运之使化，迁于其地而抑弗能良(17)。

故道也者，有时而任其性，有时而弼其情，有时而尽其才，有时而节其气，有所宜阳则登阳，有所宜阴则进阴。故建一纯阳于此，建一纯阴于此，建一阴老而阳稚者于此，建一阳老而阴稚者于此，建一阴阳相均者于此，建一阴阳相差者于此，建一阴阳畸倍者于此，建一阴少而化阳者于此，建一阳少而主阴者于此，建一相杂以统同者于此，建一相聚以析异者于此。全有所任而非刚柔之过也，全有所废而非刚柔之害也，两相为酌而非无主以浑其和也(18)。

(16)“乃其必有”句：“廉”，予人多而予己少也。“嗇”，受之于人者多而予人少也。“往”，施予也。“来”，受纳也。“重”，凝滞也。

“竭”，有所不逮也。阳主动，故易于躁，然以施予为己任，予人者多，此所谓“往有余而来不足”。阴主静，故凝于重而难移，然以受纳为己德，受于人者多，此所谓“来恒疾而往恒迟”。

(17)“阳易迁”句：“能良”，能力之所擅长也。阳之能良，乃动而往，主变通。若使之居，则非其所长。阴之能良，乃静而来，主安定。若使之变，亦非其所长。此所谓“抑弗能良”。

(18)“故建一纯阳”二句：“纯阳”，阳之皆显也，于《易》则为《乾》(☰)。“纯阴”，阴之皆显也，于《易》则为《坤》(☷)。《易》以《乾》《坤》并建以明阴阳之数，至其尽显则为纯，虽其纯亦必互为显隐。故所谓“纯”者，非无阴或无阳之谓，乃其尽显或尽隐而已。《思问录·外篇》曰：“纯《乾》，老阳之象也。……纯《坤》，老阴之象也。”《艮》(☶)为少男，乃阳稚者；《兑》(☱)为少女，乃阴稚者；则阴老阳稚而为《谦》(☶)、为《剥》(☶)，阳老阴稚而为《履》(☶)、为《夬》(☶)。此就卦德之阴阳对立、转变而言。阴老而有少阳继之，阳老而有少阴继之也。“阴阳相均”，三阴三阳之卦也。“阴阳相差(cī，测滴切)”，阴阳不等之卦也。“阴阳畸倍”，阴为阳之倍，或阳为阴之倍也，指四阴二阳，或四阳二阴之卦，此乃“阴阳相差”之特例。相差、畸倍，乃就卦爻之分配均与不均之关系而言。(详见朱熹《周易本义·卦变图》。下同)王夫之《周易内传发例》曰：“……则卦各有主：或专主一爻行乎众爻之中，则卦象、卦名、卦德及爻之所占，皆依所主之爻而立义。”一爻行于众爻之中，即孤阴或孤阳之卦，故“阴少而化阳”者，孤阴之卦也；“阳少而主阴”者，孤阳之卦也。此就卦爻之主、辅关系而言。“相杂以统同”，《既济》(☵)《未济》(☲)也，阴阳相杂，其数皆同。此“阴阳相均”之特例。“相聚以析异”，《泰》(☶)《否》(☷)也，阴阳相均，又各相聚，同于一卦之内，而又上、下《乾》《坤》有别。此亦阴阳相均之特例。《易》中各卦，阴

阳爻之关系乃阴阳消息、屈伸、变通，自然而成，非刚柔生克不均之过失。阴阳协调而运化，以成六十四卦之象，以见周流不息之天理，非有所主而意使之然也。“所任”、“所废”，指阴阳之消息、屈伸、变通。（以上参见萧汉明《船山易学研究·第七章第四节》及日本学者小川晴久《王船山と易学——〈周易〉研究の一環として》载《中国古代史研究》1976年3月刊）

如是，则皆有分剂之者。子得母多而得父少，不奖其多，子必继父以立统。德逸于知而劳于能，不奖其逸，德要于能以成章<sup>(19)</sup>。故数有多少而恒均，位有亢疑而恒定，极乎杂乱而百九十二之数不损<sup>(20)</sup>。耳目长而手足短，长以利远而短以利近；手足强而耳目弱，强以载大而弱以入微<sup>(21)</sup>。孰为为之而莫不为，则道相阴阳；孰令听之而莫不听，则阴阳亦固有夫道矣<sup>(22)</sup>。

（19）“子得母”二句：此明以阳为主而重实践之观点。阴阳必并建而生万物，而阴阳又各有所职。母生子，是子得母多，然子必继父而不继母，所继不在于体而在于德也。故于《乾》《坤》之中，必以“乾”阳为主。至若“知”、“能”之关系，当以“能”为重要。“知”者，得天之理，唯有“能”者可守此理，并充盈发展之以为己德。（参655页注<sup>(82)</sup>）

（20）“故数有多少”句：《乾》之策二百一十六，《坤》之策百四十有四，是多少不同也。然于六十四卦之中，阴阳爻之数均为一百九十二，此又恒均者。“位”，爻位。《乾·上九》曰：“亢龙有悔。”《上九》之位，乃阳居阴位，且为卦之极，故曰“亢”。《坤·上六文言》曰：“阴疑于阳必战。”《上六》之位，乃处于阴之极盛而衰，阳将起而代之之势，此阴之所以疑阳而与阳相争也。故《上九》称“亢”，《上六》

称“疑”，均阳或阴互相转化之地。此阴阳消长必然之理，故曰“恒定”。“杂乱”，谓《乾》《坤》阴阳无心之变，其变似杂似乱，然此显彼隐，并无绝灭，无损于阴阳爻之各为百九十二也。

(21)“耳目长”句：此以耳目、手足言阴阳之用乃各有所职。耳目法天，阳也；手足法地，阴也。（参 702 页注(40)）然必耳目、手足参相为用，始可以知天地之德，且践履之、充贯之，以见其效，两者不可或缺。

(22)“孰为为之”句：前“为”字，去声；后“为”字，平声。“听”，任也。阴阳之变化无所不致，无处不具，故曰“莫不为”、“莫不听”。有所为（平声）而成物者，必循乎道，而道之用又本乎阴阳之变，故曰“道相阴阳”。物之变化，从本质上说，则是阴阳之变化，无不听从于阴阳之摩荡、消长。则阴阳之变化，道亦自在其中。

动因道以动，静因道以静，任其性而有功，弼其情而非不乐也。尽其才而不倦，节其气而不菀也(23)。人之生也固然。溯而上之，有天有地，以有山泽、水火、雷风(24)，亦岂有不然者哉？

惟然，非有自外函之以合其离也，非有自虚游之以离其合也(25)。其一之一之者，即与为体，挟与流行，而持之以不过者也(26)。无与主持，而何以情异数畸之阴阳，和以不争而随器皆备乎？和以不争，则善也，其有物之生者此也，非有先后而续其介以为继矣。随器皆备，则性也，非待思而为立其则以为成矣(27)。

(23)菀(yù, 纡屈切):郁滞也。

(24)以:而也。

(25)“惟然”句:此回应上文。“自外函之”，指释氏。“自虚游之”，指道家。谓上述之论，可证道、释皆非。

(26)“其一之一之”句：阴阳之絪縕则为太极，为道，故道之体唯阴阳而已。阴阳之流行则见道之用，此用亦阴阳之用而已，绝非阴阳之外别有所用也。

(27)“和以不争”二句：阴阳和协，以生万物为其德，此天道之本善也。无物而非阴阳，则无物而不善。有其器者，必有为善之性，此天理而必赋于人、物者，并非有待于人为之思虑然后为善，更非人、物与善性之间本有先后之间隔，而待人为之力使之相继续。“介”，间也。谓彼此先后而本有间隔。

是故于阴而道在，于阳而道在，于阴阳之乘时而道在，于阴阳之定位而道在。天方命人，和而无差以为善而道在；人已承天，随器不亏以为性而道在<sup>(28)</sup>。持之者固无在而不主之也。一之一之而与共焉，即行其中而即为之主。道不行而阴阳废，阴阳不具而道亦亡。言道者亦要于是而已。

是故有象可见，而众皆可著也；有数可循，而无不共由也。未有之先此以生，已有之后此以成<sup>(29)</sup>。往古来今则今日也，不闻不见则视听也<sup>(30)</sup>。斡运变化而不穷，充足清宁而不乱<sup>(31)</sup>。道之絪，尽此而已。如曰转聚而合之也，分析而置之也，以是谓之曰一，道恶乎而不隐，《易》恶乎而不废哉！

(28)随器不亏以为性而道在：上句言天方命人以为善，即《系辞》所谓“继善”。此谓人已承天以为性，即《系辞》所谓“成性”。

(29)“未有之先”句：“之”，语辞。“此”，指道。先道而生者，未有也；后道而生者则有之，而所有之人、物皆为道所生，道乃万物之源，其本质乃阴阳絪縕之气，周流宇内，永无止息。

(30)“往古来今”句：过去、未来皆因“今日”而可分其界限。视

者主见，听者主闻，有视听然后有“闻见”，有“不闻见”之别，故“不闻不见”亦“视听”之所限耳。此以对时间之认识及“见闻”之关系，证明宇宙之本质乃“有”；因现实之存在，始可以知“有”与“无”之区别。

(31)清宁：天地也。(参 658 页注(92))

## (二)

人物有性，天地非有性。阴阳之相继也善，其未相继也不可谓之善。故成之而后性存焉，继之而后善著焉(32)。言道者统而同之，不以其序，故知道者鲜矣。

性存而后仁、义、礼、知之实章焉，以仁、义、礼、知而言天，不可也。成乎其为体，斯成乎其为灵。灵聚于体之中，而体皆含灵。若夫天，则未有体矣(33)。

相继者善，善而后习知其善，以善而言道，不可也(34)。道之用，不僭不吝，以不偏而相调。故其用之所生，无僭无吝，以无偏而调之，有适然之妙。妙相衍而不穷，相安而各得，于事善也，于物善也。若夫道，则多少阴阳，无所不可矣。

(32)“人物有性”三句：《思问录·内篇》曰：“天道不遗于禽兽，而人道则为人之独，由仁义行。”“性”，理也，阴阳生生之理而凝聚于人物者则为性。阴阳二气在天成象，在地成形。天地由阴阳之流行而生万物，无善不具，无时不善，故天地不言性而善自在焉。天道以理示人，唯善而已；而所以示者，象也，非形也。故不可谓之性。人、物者，乃稟受阴阳之气而有轻重、清浊、厚薄、醇漓之分，又因其修养不同而有善、不善，或恶之别，故人、物而有形，则有性，而以性称之。人物之修养能继天道阴阳之正者，则其性善；不能继



者,则不善,或恶。“成之”,谓阴阳凝聚而为人、物之体。有其体则自蕴含其稟受之性,然后修养之,使继天道而充盈、扩张其善性。此中则有先后之次序,并非生而俱备者也。

(33)“成乎其为体”三句:《正蒙·动物篇》王夫之注曰:“志交诸外而气舒,气专于内而志隐,则神亦藏而不灵。”又曰:“形为神用则灵,神为形用则妄。”“灵”,谓可显现之善性。有其体则必蕴含其稟受阴阳之善,体与善不可分。“天”,虚之属,故曰“未有体”,则天之善必待阴阳凝聚而为体,乃可显现。

(34)以善而言,道不可也:“善”,乃道而蕴含于人、物者,此必有其体,又必因人、物之修养而得以显现。“道”,周流万物,其阴阳之变化参伍相杂,无时不有,无处不备。人、物之善,乃道中之一善;道则包罗万有,不仅唯乎善。故不可以“善”而径谓之“道”。

故成之者人也,继之者天人之际也,天则道而已矣。道大而善小,善大而性小。道生善,善生性<sup>(35)</sup>。道无时不有,无动无静之不然,无可无否之不任受。善则天人相续之际,有其时矣。善具其体而非能用之,抑具其用而无与为体,万彙各有其善,不相为知,而亦不相为一<sup>(36)</sup>。性则敛于一物之中,有其量矣。有其时,非浩然无极之时;有其量,非融然流动之量。故曰“道大而善小,善大而性小”也。

小者专而致精,大者博而不亲<sup>(37)</sup>。然则以善说道,以性说善,恢恢乎其欲大之,而不知其未得其精也。恢恢乎大之,则曰“人之性犹牛之性,牛之性犹犬之性”,亦可矣<sup>(38)</sup>。当其继善之时,有相犹者也<sup>(39)</sup>,而不可概之已成乎人之性也。则曰“天地与我同根,万物与我共命”亦可矣<sup>(40)</sup>。当其为道之时,同也、共也,而不可概之相继以相授而善焉者也<sup>(41)</sup>。惟其有道,是以继之而得善焉。道者

善之所从出也，惟其有善，是以成之为性焉。善者，性之所资也。方其为善，而后道有善矣。方其为性，而后善凝于性矣(42)。

(35)“道大而善小”二句：“道”者，阴阳絪縕之气也，由阴阳絪縕、激荡而生万物，万物而具此天理，而具此“善”，故曰“道生善”、“道大而善小”。万物之生生，稟受阴阳而成性，其性乃受诸天道之善，故曰“善生性”。(参见上注(32)、(34))“善大而性小”，详下。

(36)“善具其体”句：此言“善”之两种境界。“善”而表现于人者，乃其阴阳之稟受，与生俱存，故曰“具其体”。然此仅为善之端，并未充盈、显现，必待人之修养、践履，其善始可彰明而施于人、物，故曰“非能用之”，谓并非有此稟受而人人皆即为善。善而表现于天道，乃阴阳流行，相激相荡以生生万物，自然万彙因之而发展、完备，此阴阳之气无心而化，无方无体，故曰“具其用而无与为体”。然时、地之不同，善之标准亦异，此时此地之善，于彼时彼地则或为不善，甚或为恶；此时此地之不善或恶，于彼时彼地则或可为善；故曰“不相为知”，“不相为一”。虽然，究其终极，则必不违天道生生万物，使之日新日成之大德。

(37)不亲：不专亲于某人某物也。

(38)“恢恢乎大之”句：《孟子·告子上》：“告子曰：生之谓性。孟子曰：生之谓性也，犹白之谓白欤？曰然。白羽之白也犹白雪之白，白雪之白犹白玉之白欤？曰然。然则犬之性犹牛之性，牛之性犹人之性欤？”告子认为，性与善无别，人、物皆有阴阳之理而具其性，此性即为人、物之善，而不知在天为善，在人为性，稟受、修养之不同，其性与善自有差别。恢恢乎其欲大之，谓告子欲掩盖性与善之差别。此不知体、用之异也。

(39)犹：似也、同也。

(40)“则曰天地”句:《庄子·齐物论》:“天地与我并生,而万物与我为一。”庄子泯灭物、我之别,故在性与善上更进一步否定人与物之间,人、物与天道之间之差别。此不知大小之异也。

(41)“当其为道”句:此言天道之善与人、物之善之关系。人、物之善皆本自天道之善,故从天道视之,一切“善”均有其大共性,此即生生万物,发展、完备之趋势。从人、物视之,则是继天道之善,而又仅得其中之一偏,此乃人、物之个性。不可以某人某物所具之善而即谓之天道之善,总万人、万物之善乃可为天道之善,而天道之善又寄寓于万人、万物之善中。此所谓“大”、“小”之别。

(42)“方其为性”句:“其”,指阴阳二气。阴阳絪縕即为道;阴阳消长、屈伸、变化则为善;阴阳凝聚于人、物者则为性。故阴阳变化而必善,则道亦必善。阴阳于人、物而成乎性,故“善”亦必表现于性,此所以人、物之本性皆善也。

故孟子之言性善,推本而言其所资也,犹子孙因祖父而得姓,则可以姓系之。而善不于性而始有,犹子孙之不可但以姓称,而必系之以名也。然则先言性而系之以善,则性有善而疑不仅有善。不如先言善而纪之以性,则善为性,而信善外之无性也。观于《系传》而天人之次序乃审矣(43)。

甚哉,继之为功于天人乎!天以此显其成能,人以此绍其生理者也。性则因乎成矣,成则因乎继矣。不成未有性,不继不能成。天人相绍之际,存乎天者莫妙于继,然则人以达天之几,存乎人者亦孰有要于继乎!

(43)“不如先言善”二句:《系传》,此指《系辞上传第四章》。其辞谓“一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也”。则“善”者,天

道阴阳化育之德，人、物继天道之善而为己德，以成人、物之性。故性乃继天道，为阴阳所凝聚而成。唯善可以成性，此天道阴阳本具者也。不善或恶者，则不可谓继天道之所成，更不可谓之性。性者唯善而已，乃天道之本具者也，故曰“先言善而纪之以性”。天道之善者，本也；人、物之善者，分而万殊者也。天下言性必为善，善外更无性，此即孟子“仁义礼知，非由外烁我也，我固有之也”之义。（《告子上》）《系辞》所谓继之者、成之者，则由一本而万殊之推衍而已。

夫繁然有生，粹然而生人<sup>(44)</sup>，秩焉纪焉，精焉至焉，而成乎人之性，惟其继而已矣。道之不息于既生之后<sup>(45)</sup>，生之不绝于大道之中，绵密相因，始终相洽，节宣相允，无他，如其继而已矣。以阳继阳而刚不馁，以阴继阴而柔不孤，以阳继阴而柔不靡，以阴继阳而刚不暴。滋之无穷之谓恒，充之不歉之谓诚，持之不忘之谓信，敦之不薄之谓仁，承之不昧之谓明。凡此者，所以善也。则君子之所以为功于性者，亦此而已矣。

（44）繁然有生，粹然而生人：“繁然有生”，指阴阳所生之万人、万物。人则有别于万物，乃阴阳之精粹所生，为万物之灵，其性至善，有恻隐、羞恶、辞让、是非之心，此所谓“粹然”。

（45）息：绝灭也。

继之则善矣，不继则不善矣。天无所不继，故善不穷。人有所不继，则恶兴焉<sup>(46)</sup>。利者僥得僥失者也<sup>(47)</sup>，欲者偶触偶兴者也<sup>(48)</sup>。仁者存存者也<sup>(49)</sup>，义者井井者也<sup>(50)</sup>。利不乘乎僥得，安身利用不损乎义，惟其可贞也。欲不动于偶触，饮食男女不违乎仁，惟其有常

也。乍见之怵惕，延之不息，则群族托命矣(51)。介然之可否(52)，持之不迁，则万变不惊矣。学成于聚，新故相资而新其故；思得于永，微显相次而显察于微(53)。其不然者，禽兽母子之恩，啾啾虞虞，稍长而无以相识；夷狄君臣之分，炎炎赫赫，移时而旋以相戕；则惟其念与念之不相继也，事与事之不相继也尔矣。从意欲之兴，继其所继，则不可以期月守(54)。反大始之原，继其所自继，则终不以终食忘(55)。何也？天命之性有终始，而自继以善无绝续也(56)。川流之不匮，不忧其逝也，有继之者尔。日月之相错，不忧其悖也，有继之者尔。知其性者知善，知其继者知天，斯古人之微言，而待于善学者欤(57)！

(46)“天无所不继”二句：天道阴阳周流不息，此消彼长，生生不息，无有终极，此天道之相继而善，而无所不致者也。人则于善性之外，尚有人欲等。人欲长，则损天理且揜其善性，故“恶兴焉”，故曰“有所不继”。理学家提倡去人欲，存天理者，所以继善而成性也。

(47)倂得倂失：“倂(guǐ，古委切)”，事出偶然也。谓偶然得之，偶然失之，得失皆非天理之必然。

(48)偶触偶兴：“触”、“兴”，谓有所触动然后始具其情。若情欲之非因性而动，乃偶有所触而自外至者，亦非天理之固常。

(49)存存：永恒存在，日新日成，延绵不绝，永不消亡。《系辞上传第七章》曰：“成性存存，道义之门。”《疏》曰：“使物生不失其性，存其万物之存，使物得有其存成也。”此谓永保天地之善而为己之性。

(50)井井：有条理而各处所宜。

(51)“乍见之”句：《孟子·公孙丑上》：“今人乍见孺子将入于

井，皆有怵惕惻隐之心。”“乍见”，忽然而见也。“怵惕”，警动貌。谓惻隐之心人皆有之，其往救孺子者，非僥得僥失之心，亦非偶触偶兴之情，乃天道之善而存乎人心者。“延之”，谓继续发扬此惻隐之心，扩而充之，则可继天道之善，而胜任民众之重托。“群族”，指民众。

(52) 介然之可否：“介然”，轻微貌。至轻至微者亦必以能否继天道之善而定其可否。谓遵循天道，修养善性，不可或有轻忽、差失。

(53) “学成于聚”句：“聚”，积累也。《论语·为政》：“温故而知新。”谓习其故有之知，然后可以得新知；君子则修养己德，以求日新日成。《中庸》曰：“莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独也。”朱熹曰：“言幽暗之中，细微之事，迹虽未形，而几则已动，人虽不知而已独知之，则是天下之事无有著见明显而过于此者。”王夫之《读四书大全说》卷二曰：“《大学》言慎独，为正心之君子言也。《中庸》言慎独，为存养之君子言也。唯欲正其心，而后人所不及知之地，已固有以知善而知恶。唯戒慎恐惧于不睹不闻，而后隐者知其见，微者知其显。”人之善恶均有所积而至，由小而大，由微而著，故人必慎其独，注意从人所不及知之细微处修养己德，使之不断充盈显见、日新日成，以达继天之善，成己之性，而为君子，而为圣人。

(54) “从意欲”句：“意欲”，人欲也。人欲扩张，则泯灭天理；以人欲而继天理，则天理不可持续。“期月”，一周月也，谓时间甚短。

(55) “反大始之原”句：《系辞上传第一章》曰：“《乾》知大始，《坤》作成物。”《周易内传》曰：“夫人知天之大始，而不知始之者，唯《乾》以知之；人知地之成物，而不知成之者，唯《坤》以作之。……六十四卦之象，其德有知者，皆《乾》之为也；有作者，皆《坤》之为也。……知大始，作成物，则全《易》皆在其中矣。”所谓“反大始之

原”，即人修德与天道相继。“终食”，一饭之间也，谓暂短之时。为善之德，不可片刻而忘也。

(56)“天命之性”句：人之性稟受于天。人之生也，其性存；其死也，性则亡。具体某人某物之性，有始有终。而善者，乃继天之善，而为阴阳消长、屈伸、变化永恒之德。故“性”有终始，“善”无绝续。

(57)“知其性者”句：《孟子·尽心上》：“尽其心者，知其性也，知其性则知天也。存其心，养其性，所以事天也。”赵岐曰：“人能尽极其心以思行善，则可谓知其性矣；知其性，则知天道之贵善者也。”语本此。

故专言性，则“三品”、“性恶”之说兴；溯言善，则天人合一之理得；概言道，则无善、无恶、无性之妄又熹矣(58)。大者其道乎！妙者其善乎！善者其继乎！壹者其性乎(59)！性者其成乎！性可存也，成可守也，善可用也，继可学也，道可合而不可据也(60)。至于继，而作圣之功蔑以加矣。

(58)“故专言性”句：专言性者，不言天道阴阳之生生变化，亦不言人物皆得此变化而本为善也。此则仅从阴阳凝聚于人所成之性而言，此性因其所受有轻重、厚薄、清浊之别，亦有因其修养之异而显隐或泯没之差。于是说性有三品，即圣人之性近于全善，斗筭之性（即器量狭窄，不受教化者）近于全恶，中民之性则视其修养之不同而可善可恶，故性有上、中、下三品。（参见《春秋繁露·实性》）此以人、物特有之性代替天道普及万人、万物之本善。“性恶论”，出自荀子，谓人性生而为恶，人于后天修养可以去恶从善。（参见《荀子·性恶》）人性之所以谓之恶者，乃舍天道之善，以人欲之恶而

谓之性而已。此亦专言人、物之性，而不言天道之本善也。“溯言善”者，由“性”而追溯天道阴阳变化之善也。人性之善乃继天道之正而具，故天人之理本相通。“概言道”者，乃告子“人性之无分于善不善也，犹水之无分于东西也”之论。（详《孟子·告子上》）此说但称“道”，以“道”代替一切，认为善、恶、性本无差别，乃人为而命之而已。其妄自不待言。

(59)壹者其性乎：“壹”，专一也。谓性者乃阴阳之气而凝聚于人、物之性而已，舍善则不可谓之性，盖性者继乎天，唯善而可以成性也，故曰“壹”。

(60)道可合而不可据：人可修养己德，使其善性充盈，臻于善，而合于天道；然不可恃天道之善为固有，而舍人事之修养。若如是，必尽失其善。

**【本章要义】**：此章从孟子“性善论”出发，阐明《易》中“一阴一阳之谓道”，“继善成性”之微言大义。阴阳者，天道也，万人、万物因之以成。故天理者乃其生生趋善之理而已。人禀受阴阳而具其性，此性之本质必为善，惟其有显隐之别而已。人则修养己德以显其善，至其尽善而可以得天道之正，此所谓天人合一之义。老、释乃至告子、荀子等不明于此，舍“善”而言“性”，则其所谓“性”者，乃人事之所为，而非天道阴阳禀受之理。王夫之于此而力辩之，所以彰明天理，发扬儒学之正统，鼓励世人修养从善也。

现代学术界有一种颇为流行之论，认为天人合一之说乃唯心主义体系，天人相分然后为唯物主义，则孟子、《易传》之性善论自是唯心之说。笔者认为，此论可商榷。王夫之从太极乃物质性之阴阳二气出发，指出天地万物本阴阳之气而成，此乃唯物之天道



观。然王夫之又据阴阳之虚实,万物共性与个性之关系,分别提出天人合一与天人相分之论,即此章所云天体与人体合一,天理与人性的合一,天之善质与人之善行合一等,皆本于阴阳之气所运行,故天人一致而可相感,此即天人之共性。然太极阴阳发展为天地人物,则其又各具个性,与天理之共性有同而异者。万人、万物之善性,合而观之则为天道之善,而天道之善又必于具体人、物中始可显现,故天与人既相分又相合,不可执一而为说。人之性本善,此乃天道自然生生不息,日趋完备之善,此天理表现于人者而已。人乃自然之一体,人之善性乃本于自然属性,又不尽同于自然之属性。可见确定一学术观点之属性,应从其本质探讨,不能徒据形式而立论。王夫之据天人既相分,又相合之关系,由共性与个性、对立与统一之观点,建立自己之理论体系,坚持唯物主义之天道观及认识论,又使儒学具有既依循天道,又重视人为之修德,且日新日成之特点。儒学于是得以创新、发展、完备。于儒学,王夫之实有承先启后之功。

## 系辞上传第六章<sup>(1)</sup>

(1)第六章:王夫之《周易内传》曰:“《易》统天道、人道,以著象而立教,而其为天人之统宗,惟《乾》《坤》则一也。此章之旨与第一章略同。而此章分言天道,下章分言人道,以申明之。”

拟《易》以所配,其义精矣,非密审其理者未易晰也<sup>(2)</sup>。故天阳而地阴,天地亦阴阳也;春夏阳而秋冬阴,四时亦阴阳也;而仅配阴阳于日月者,谓夫阴阳之型成而不易者也<sup>(3)</sup>。

天道有阴，地道有刚，以言天地不可矣(4)。四时密相禅，而生杀各有其时，以言四时不可矣(5)。故日月而后其配确也。日行出为昼而入为夜；月明生于夜而死于昼；相与含吐而各保其时，相与匹合而各贞其德(6)。各保其时，则广有眇而大有涯；各贞其德，则有通理而无变化(7)。斯以为阴阳之型成而不易者尔。

(2)“拟《易》以所配”句：《系辞上传第六章》曰：“(《易》)广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。”《周易内传》曰：“配，合也。天地，谓其大生、广生也。变者，阴变阳，阳变阴，爻之相间者也。通，阴阳自相通，爻之相承者也。四时，春通夏而秋变之，秋通冬而春变之。阴阳之义者，阴以受阳之施为义，阳以施德于阴为义。日与月相映则明，同道则晦，揜日则蚀，爻之初、四、二、五，阴阳相应则多吉，柔乘刚则凶，日月之义也。易简，《乾》《坤》之纯也，纯乎刚则健而易，纯乎柔则顺而简，括万里于知能，而纯健纯顺，则知之至，行之成，与天地大明终始，承天时行之至德合矣。至德，犹《中庸》言大德，天地敦化之本也。惟有此至德以敦其化，故广大之生，变通之道，阴阳倡和之义，皆川流而不息。《易》之首《乾》《坤》以备天地之道者，以此。”

(3)型成：谓刚柔显隐之德具。(详下)

(4)“天道有阴”句：“天”，阳也，而阴恒藏，故天不可以言地；地，阴也，而阳恒藏，故地不可以言天。天者，阳之至大者也；地者，阴之至广者也；天地以其尽显之阴阳互相为用。故阴阳者，天地之用也，而以广、大配之。此所以不得以阴阳而称天，亦不得以阴阳而称地。

(5)“四时密相禅”句：“相禅”，更换、替代也。四时之变化，不知不觉，密不容间。春夏主生而亦有杀，秋冬主杀而亦有生，生杀

虽具阴阳之德，然必因时之不同而替代变化，各有所主。且此之生，非必有彼之死以相应；此之死，亦非必有彼之生与之相应；四时之生杀本自阴阳，而又不可与阴阳消长、显隐相守相涵之德相比。故《系辞》不以四时配阴阳。

(6)“日行出”句：日之出为昼，此时阳显阴藏；其入则为夜，此时阴显阳藏。月则反之。且日、月又互相吞吐交变，日显则月藏，月显则日藏，一显一藏乃见天道之变化，为阴阳显隐交变之正者。所以《系辞》以阴阳配日月。“贞”，正也。

(7)“各保其时”句：日、月之行各有其时，各有其位，与阴阳相配，则阴阳之变化虽广大无穷，亦非渺茫不可企及者。阴阳显隐之用，以成天理之正；一刚一柔互相制约，以成万物之理；此所谓“有通理”。虽其理通，然其德不改，即阳不可变而成为阴，阴不可变而成为阳。阴阳只有消长、显隐之理，而无变此而成为彼，变彼而成为此之化。故曰“无变化”。

若夫广大者阴阳之用也，变通者阴阳之制也(8)。

其为用也，日月、风雷、山泽，赅而存焉，非日月所能尽也；合一岁以成功，储其无穷以应气机(9)，非四时之有待也。非天地，其孰有此不匮之神邪？

其为制也，四时均此一日月，而无分阴分阳之象；统此一天地，而流行于广大之中(10)。当其移易也，微动而无垠；当其著效也，专致而不备(11)。故冬之变春，老阴之上生一而七也；夏之变秋，老阳之下化一而八也；春之通夏，少阳之上生二而进九也；秋之通冬，少阴之下化二而退六也。任生者奇，任成者偶。六而七，九而八，各用奇而生。七而九，八而六，各用偶而成。生者外生，成者内成。外生变而生彼，内成通而自成(12)。故冬以生温于寒，夏以生凉于

暑；夏以成温而暑，冬以成凉而寒。力有余而数未尽，则损益各二以尽之。数已终而力竭，功必以渐而不可骤，则损益各一以渐易之。酌其虚盈，变必通，穷必变。酌其多少，为度于数，故曰阴阳之制也(13)。

(8)制：法度也。此指阴阳变通之规律。

(9)气机：此指四时节气所预兆之更替。四时之更替，皆阴阳变通之故，非因于外力有所待而为也。“气”，节气。“机”，启动之枢要。

(10)“其为制也”句：“四时均此一日月”，谓阴阳只有消长通变，而非有损益增减，阴阳乃周流于宇内；古今中外、万人万物之生生发展，皆此阴阳之消长变化，故曰“流行于广大之中”。

(11)“当其移易”句：“移易”，谓阴阳之消长、摩荡，此乃自然无心之变，无声无息，无有终始，万物因此“移易”而生生不息，此所谓“微动而无垠”。“著效”，谓阴阳生生万物之功得显而为人所见。此功乃阴阳专致之德，无心之化，非有待于某人某物之意志。故曰“专致而不备”。

(12)“故冬之变春”六句：春为少阳，其数七；夏为老阳，其数九；秋为少阴，其数八；冬为老阴，其数六。《周易内传》释《系辞上传第十一章》曰：“纯阴、纯阳，通之二象也。阴错阳，阳错阴，变之二象也。”冬变春，是老阴亢极而消，于是少阳长，乃阴错阳。于数，则是六而进一，故云“上生一而七”，因数之进，故曰生。此时阴阳互相往来，乍暖还寒，此消彼长，是为显、隐之错。夏变秋，是老阳亢极而消，于是少阴长，乃阳错阴。于数，则是九而退一，故云“下化一而八”，因数之退，故曰化。春通夏，是少阳长而至老阳。于数则是七而进二，故云“上生二而进九”。秋通冬，是少阴长而至老

阴。于数则是八而退二，故云“下化二而退六”。“生”者，生生也。“奇”者，天之数，以生生万物为己德，故云“任生者奇”。盖冬之变春，夏之变秋，乃老者消而少者生，其用乃“一”之进退，此奇数也，故曰“六而七，八而九，各用奇而生”。阴老而少阳生，阳老而少阴生，阴而生阳，阳而生阴，故曰“外生”，曰“生彼”。“偶”者，地之数，以长养万物为己德，故云“任成者偶”。春之通夏，秋之通冬，阴阳乃由少而长至老，故曰“成”，其用乃“二”之进退，此偶数也，故曰“七而九，八而六，各用偶而成”。成者，唯老、少之别，非阴阳之差，故云“内成”，云“通”，云“自成”。

(13)“故冬以生温”五句：冬之变春者，冬寒、春温。冬寒，非无温也而包孕温，至其寒之极而老，则温由伏而长，由微而著，故春之温乃生于冬之寒。（下同此理）夏之变秋者，夏暑，秋凉，秋凉生于夏暑也。春之通夏者，春温渐长而为夏暑之盛也。秋之通冬者，秋凉渐长而为冬寒之严也。春、秋为少阳、少阴，其气方显，乃蓬勃而力有余之时，故可损益之以“二”，以达其数之极。冬、夏为老阴、老阳，其气已亢，乃衰替而力竭之时，其动而不可速，故损益之以“一”，以见其渐相显隐生生之德。阴阳之此显彼隐，此隐彼显者，变也；阴阳之由少而长而盛者，通也。由变而通，通极而变，变而复通，一盈一虚，一奇一偶，此天道阴阳消息、生生之大法。

七曜之或进或退<sup>(14)</sup>，通也，而历以推。十二宫之上生下生，变也，而律以调<sup>(15)</sup>。律历本于《易》之变通，而于阴阳之型而为质<sup>(16)</sup>，广大之体而为用者，则未之有准也<sup>(17)</sup>。故《易》可以推律历，律历不可以尽《易》。无所准于天地则德行废，无所准于日月则成质亏。久矣，卦气之说碍于一隅矣<sup>(18)</sup>。

(14)七曜：日、月及金、木、水、火、土五星，统称“七曜”。

(15)“十二宫”句：即“十二律吕”。详 694 页注(13)。

(16)质：主也，本也。

(17)准：确也，谓律历虽用《易》，而未得《易》之全。

(18)卦气：说见 692 页注(10)。

是故备乎两间者，莫大乎阴阳，故能载道而为之体，以用则无疆，以质则不易，以制则有则而善迁。天之运也，地之游也，日月之行也，寒暑气候之节也，莫不各因其情以为量，出入相互，往来相遇，无一定之度数，杂然各致，而推荡以合符焉(19)。

故圣人之于《易》也，各因其材以配之，形象各得，生成各遂，变化各致，而要不相为凌背，则吉凶著而化育成矣。若守其一隅，准诸一切，则天理不相揜，而人事相违，又恶足以经纬乎两间哉？故曰“神无方而《易》无体”，广大之谓也。

(19)“天之运”句：古人以为地乃浮游于天体之中，故曰“游”。天地之有山泽、风雷；日月之有晦、明；气节之有寒、暑，皆非人力所予规定者，故曰“无一定之度数”。阴阳乃因乎其情，互相推荡，而成天地、日月、气节之变化，其变化错杂，而又斐然成章，若合符节。

乃为《月令》之说者曰：春夏阳，秋冬阴。王者继天而为之子，春夏用赏，秋冬用刑。是春夏废阴而秋冬废阳也。赏以法阳，刑以法阴，一如日月之悬象，型一成而不易，昭垂于庶民，使其以昼夜之行为吉凶，则刑赏之法日月是已。变刑而先赏，变赏而先罚，通赏以五典，通刑以三刺，则变通以情理，犹冬无凄阴，夏无酷暑也(20)。赏以劝善而恶者愧，刑以惩恶而善者安，非刑无阳而赏无阴，则上

下进退之生积备矣，岂规规然画四时以生杀乎？如其画赏于春夏，画刑于秋冬，抑无以待人事之变，而顺天命天讨之宜。卒有肘腋之奸，待之数月而戎生于莽<sup>(21)</sup>；大功既建，而印劓未与，倘其不逮期而溘先晨露，将勿含憾于泉壤哉<sup>(22)</sup>？故曰“赏不逾时，罚不旋踵”，无所待以昭大信也。

然则《月令》之书，战国先秦道丧而托于技，盖非圣之书，而吕不韦、刘安以附会其邪说<sup>(23)</sup>。戴氏杂之于《礼》<sup>(24)</sup>，后儒登之于经，道愈裂矣。变复之术，王充哂之，亦知言者夫<sup>(25)</sup>！

(20)“乃为月令”五句：《月令》，此指《吕氏春秋·十二纪》。《孟春纪》曰：“立春之日，天子亲帅三公、九卿、诸侯、大夫以迎春于东郊。还，乃赏公卿、诸侯、大夫于朝，命相布德和令，行庆施惠，下及兆民。”于《孟夏纪》又曰：“立夏之日，天子亲帅三公、九卿、大夫以迎夏于南郊。还，乃行赏，封诸侯庆赐，无不欣悦。”《孟秋纪》曰：“是月也，命有司修法制，缮囹圄，具桎梏，禁止奸，慎罪邪。务搏执，……戮有罪，严判刑……立秋之日，天子亲率三公、九卿、诸侯、大夫，以迎秋于西郊。还，乃赏军武人于朝。”《孟冬纪》曰：“立冬之日，天子亲率三公、九卿、大夫以迎冬于北郊。还，乃赏死事，恤孤寡……”《仲冬纪》又曰：“是月也，可以罢官之无事者，去器之无用者，涂阙庭门闾，筑囹圄。此所以助天地之闭藏也。”此即春夏用阳行赏，秋冬用阴而主刑。于是赏之时不可以有刑，刑之时不可以有赏。此乃废阴阳并举，恩威并用之义。“五典”，《尚书·舜典》“慎徽五典”，《注》曰：“父义、母慈、兄友、弟恭、子孝。”此德之正者，而可以赏之。“三刺”，《周礼·秋官·小司寇》：“（小司寇）以三刺断庶民狱讼之中。一曰讯群臣，二曰讯群吏，三日讯万民。”此得民情之正者，罪不容贷。故刑赏者，察其情耳，可赏则赏之，以劝其善；该刑

则刑之，以防其奸，因其情而刑赏互用，则民知所从，而刑则不酷，赏亦不滥。《孟子·梁惠王下》曰：“左右皆曰贤，未可也；诸大夫皆曰贤，未可也；国人皆曰贤，然后察之，见贤焉，然后用之。左右皆曰不可，勿听；诸大夫皆曰不可，勿听；国人皆曰不可，然后察之，见不可焉，然后去之。左右皆曰杀，勿听；诸大夫皆曰杀，勿听；国人皆曰杀，然后察之，见可杀焉，然后杀之，故曰国人杀之也。如此，然后可以为民父母。”王夫之即发挥此义。

(21)戎生于莽：“戎”，兵也。“莽”，草莽，指田野。谓身边有奸佞之人，必待刑杀季节然后除之，则其祸蔓延而盗贼四起矣。

(22)“大功既建”句：“印劓”，已刻就之印鉴，谓官爵之赏予。“溘”，死也。有功者必待行赏之季节始授予奖赏，则若有早死者，必因未受其赏而遗憾。“先晨露”，谓比晨露更先而逝，言寿命甚短。

(23)吕不韦、刘安：《吕氏春秋》相传为吕不韦以重金聘天下文士，集各方之说以成者，其中揉合百家之旨，以为秦之统一作舆论准备，而秦终不得继道统之治也。刘安，汉朝人，作《淮南子》，其说倾向道家，对天道之解释多用《吕氏春秋·十二纪》之义。相传此书亦刘安纂汉之舆论，而刘安之谋终亦不可成。此所谓附会其邪说。

(24)戴氏杂之于《礼》：“戴氏”，此指戴圣，字次君，汉朝人。《汉书·儒林传》谓戴圣传《礼记》四十九篇，《月令》则由戴圣杂于《礼》中。又《隋书·经籍志》云：刘向校书，得《礼》二百十四篇，戴圣删为四十六篇，谓之《小戴礼记》。后马融益《月令》一篇、《明堂位》一篇、《乐记》一篇，合四十九篇，即今《礼记》。则杂《月令》于《礼》者，马融也。此又一说。

(25)“变复之术”句：“变复”，变异消复之术，指术数家以道术而召灾、消灾之骗术。王充《论衡·感虚》指出：“凡变复之道，所以



能相感动者，以物类也。”王充指出，其人以某物而召灾、消灾者，乃因其偶得阴阳同气相感之故，若其不相感，则其术不灵。绝非术数家舍阴阳之互用而有可以使之变复之技也。

**【本章要义】**：此章据阴阳并举，周流不息，生生万物之理，再次驳斥卦气说之非。而其重点乃在乎申明治国之道，此即恩威并举，察其情而用其实之道。于是指出《月令》分阴分阳，刑赏必限以时节且不可逾越之说，与治世之道大悖，乃后人滥造者。刑赏皆取法于阴阳之理，刑赏适宜则天下治，失据则天下乱，故治天下者，必据阴阳之理，深察其情，不可掉以轻心也。

## 系辞上传第七章<sup>(1)</sup>

(1)第七章：王夫之《周易内传》曰：“此章分言《易》之尽乎人道，而《乾》《坤》统之。其曰‘圣人所以崇德而广业’，而非但曰‘圣人所以占吉凶而审利害’。圣人之言，炳如日星，奈何曰‘《易》但为卜筮之书，非学者所宜读也’！”

天地无心而成化，故其于阴阳也，泰然尽用之而无所择：晶耀者极崇，而不忧其浮也；凝结者极卑，而不忧其滞也<sup>(2)</sup>。圣人裁成天地而相其化<sup>(3)</sup>，则必有所择矣。故其于天地也，称其量以取其精<sup>(4)</sup>，况以降之阴阳乎？

(2)“天地无心”句：“无心”，谓顺其自然之势而成就之，非为某人某物而变化也。“晶耀”，指日、月、星。“凝结”，指山、泽、原野。

此皆天道自然而成者，故曰“不忧”。

(3)相(xiàng, 息亮切):助也。

(4)称(chèn, 昌孕切):符合也。(下同)

圣人赖天地以大，天地赖圣人以贞(5)。择而肖之，合之而无间，圣人所以贞天地也。是故于天得德，于地得业(6)。尊天之崇，不以居业；顺地之卑，不以宅德。借不然者，违其量，不择其精；务过高之僇行，不与百姓相亲；安不足之凉修(7)，不与禽狄相别；行过高而业不称义之宜，修不足而德不揜道之充。乃为之说曰：“大德若不足。”或为之说曰：“究竟如虚空。”恒得阴阳之过而倒循之，其邪说讹行之成，有自来矣(8)。

(5)贞:正也。圣人继天“乾”健之德而广大、生生万物；继地“坤”柔之德而长养、成就万物。于是阴阳之变化乃得其正，显其用。

(6)“是故于天”句:《系辞上传第七章》曰:“夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇，礼卑，崇效天，卑法地。”此谓尊卑、德业必有其位，有其职，有其序，各有所属，不可紊乱。

(7)凉修:浇薄之德行。“凉”，薄也。“修”，修养。

(8)“乃为之说”三句:《老子·四十一章》:“广德若不足。”王弼曰:“广德不盈，廓然无形，不可满也。”“广德”，大德也。老子以“不足”为“大德”，乃过其量，失其宜。而其所谓“大德”，实为守柔、守雌，以虚无为德。《三藏法数·六》曰:“究竟，犹至极之义。”佛谓事理之至极为究竟，又以空寂、真如为佛家之至高至善境界，故曰“究竟如虚空”。“讹(bì, 彼义切)”，不正也。行于天地之德，用过其量，行失其宜，皆谓不正。故老、释之说乃邪说讹行之所本。

夫以崇法天，以卑效地，圣人以择之既精者，判然而莫位。然非其判然莫位，而遂足以贞天地也(9)。

天终古而崇，无所留以为滞；地终古而卑，无所隙以为浮，其位是已。而一往一来，一动一静，其界也迥别而不相袭，其际也抑密迩而不容间(10)。故天崇而以其健者下行，地卑而以其顺者上承，虚实相持，翕辟相容，则行乎中者是已(11)。行乎其中者，道也、义也。道以相天而不骄，义以勉地而不倍。健顺之德，自有然者，而道义行焉矣(12)。

(9)“夫以崇法天”二句：王夫之《思问录·内篇》曰：“知崇法天，天道必下济而光明。礼卑法地，或从王事，则知光大与天絮矣。……法其与地绸缪成化者以为知，其不离乎礼，固已。……知者，知礼者也。礼者，履其知也。履其知而礼皆中节，知礼则精义入神，日进于高明而不穷。”故所谓法天、效地、莫位者，守礼而行乎天地化物之德，知此礼而用此德，乃圣人法天效地之正。若知与礼判然有别，互不为用，则不可以正天地。

(10)“而一往一来”句：天，阳也，主动，其气自下而上。地，阴也，主静，其气自上而下。故“往”者，天；“来”者，地。阴阳、动静、往来固有别，然其间亦互为依赖，形成一体，密不可间。从其合而言，阴阳乃道也；从其别而言，则阴显而阳藏，阳显而阴藏。

(11)“故天崇”句：阳上升而为天，天高而健，至其健之极则复及于地；阴下降而为地，地卑而顺，至其顺之极则复返于天。此天地一虚一实，一开一合，变化运动，终始相继者也。阳上升而有下施之势，阴下降而有上承之德，阴阳于天地之间交合，人、物得以生生，故曰“行乎中”。

(12)“行乎其中”三句：“道”，阴阳细缊者也，不偏于阴，不偏于阳，得阴阳变化之正。“义”，行而宜之之谓，行得其时而顺其理，得万物之情而不悖，故“道”与“义”皆能守其“中”。道主变化，故“相天”；守“中”，所以不骄。义主践履，故“勉地”；守“中”而行，则不与天地万物之情理相悖。“倍”，悖也。

继善以后，人以有其生，因器以为成性，非徒资晶耀以为聪明，凝结以为强力也(13)。继其健，继其顺，继其行乎中者，继者乃善也。行乎其中者，则自然不过之分剂，而可用为会通者也。

知因虚以入实，其用下彻；礼因器以载道，其用上达(14)。下彻者要崇而纳之于不浮，上达者致卑而升之于不滞，绍介以使之相见，密络以不使之相离。故知、礼者，行乎天地之中，以合其判然者也。

惟然，故圣人有门以上而遵道于天，有门以下而徙义于地(15)。生不以处之尊，翫然舍人而养其高；地不以位之实，颓然舍人而保其广。于彼不舍者，于此得存，故存天存地，而行乎其中者，成性固存之矣(16)。

(13)“继善以后”句：“继善”，继天道阴阳生生，使发展完美也。“器”，此指人、物之体质。阴阳凝聚而成人、物之体而具其性，则此人、此物乃天道之一体，必与天道相继。即天道之善，必赋予人、物，而为人、物之善；而人、物又必以其修养而显现、充盈、扩大此“善”。故天道之善非惟日、月、星辰、山、泽、原野得之，更主要者乃人继天道之善而造福于人类，有益于世运。

(14)“知因虚”句：“虚”，谓天。“实”，谓地。(均参702页注(40))知天而用于地，故曰“下彻”。“礼”，理也。在天为理，在人为礼。阴阳二气凝聚而为人、物，则人、物必具天理。而此稟受之理又因其器之异而有异。唯有总万

人万物之理始可见天理之全，故曰“上达”。天道下彻，地道上达，天地此往彼来，可分而又密不可分。

按：知、礼存在于人，亦存在于天。分而言之，则为知、为礼；合而言之，则为阴阳之流行，为天理。故人与天既分而又合。人不可离开天道阴阳生息变化之理，然人用其知，修其礼，又可充盈、发挥、扩大阴阳之理。此即荀子所谓循天而行之，制天而用之义。

(15)“惟然”句：《系辞下传第六章》曰：“《乾》《坤》其《易》之门邪。”《周易内传》曰：“《易》统六十四卦而言，从所出曰门。”“有门”，指《乾》《坤》阴阳之气相摩荡之际。阴阳一往一来，于天地之际而摩荡，而生成人、物。故其上者天，其下者地；道以相天，义以勉地；则人乃上遵道于天，下徙义于地。（参见上注(11)、(12)）

(16)成性固存之：“成性”，谓阴阳凝聚于人、物而有人、物之性。此性得阴阳之稟受，而具阴阳为善之德，故曰“固存之”。（参见上注(13)）

奚以明其然也？天虚而明，地繁而理(17)。礼法繁理，手足为容；知效虚明，耳目任用(18)。下彻者虚明之垂也，上达者繁理之积也。虚明下彻，故日星风雨足以析物之根荄而酌为授(19)；繁理上达，故草木虫鸟足以类化之精华而登其荣。是故知无不察，所知者不遗于毫毛；礼无不备，所体者不舍乎仁孝。蓍龟感于无形，吉凶者居室之善否也(20)。俎豆修于在列，昭明者上帝之陟降也(21)。不然，异端浮其量以为知，崇而不来，觉识无以作则；祝史滞其文以为礼，卑而不往，歌哭无以发情(22)。知、礼不相谋，崇、卑不相即。笃实之性去于异端，哀乐之性去于祝史。去者不存，不存则离。天亢上而地沉下，匪特其中之离也，抑无以安其位矣(23)。

(17)理：条理也。

(18)“礼法繁理”句：“礼”，履也。“繁理”，即“地繁而理”，指天地之德。“虚明”，即“天虚而明”。“繁理”与“虚明”为互文，其指“天”者，亦言“地”；指“地”者，亦言“天”。践履而显天地之德，故曰“法繁理”，谓效法天地而使万物得其自然之性。“手足”者，践履之官，因践履、修养而理具，天地因之昭明。“容”，仪也，谓表现而显著之，此指天理。“耳目”者，闻知之官，必耳聪目明，然后知之不蔽，故曰“效虚明”。此天道所以示人，人又必效法天道，天人相合然后理不失之谓。

(19)析物之根莖：“析”，分也。“根”，木根。“莖”，草根。“根莖”，泛指百草树木。析之者，谓使万物如草木之启动生生也。

(20)“蓍龟”句：筮用蓍草，由大衍之数而得《易》中《乾》《坤》之数。（参见《周易内传·系辞上传第九章》）卜用龟甲，《周易内传·系辞上传第十一章》曰：“《洛书》本龟背之文，古者龟卜或法之以为兆。……此承上而言蓍龟之用，合天人之理，极乎其大，故圣人法天而制象占，以尽其神用，以示、以告、以断，民得与焉，而开物成务之道备矣。”则蓍龟者，实指《易》中之数与象，乃天理而表现于《易》者，故曰“无形”。“居室”，指人事。《易》感天之道而有吉凶之称，所指乃人事之善否。“否(pǐ，补美切)”，恶也。

(21)“俎豆”句：“俎豆”，祭器也。“列”，位也，指宗庙之位。其位不同，其祭亦异，而所用之俎豆亦有差别。此以祭礼言上敬天道，即上文所谓“崇法天”。“上帝”，此指天道。以德配天，得天道之正者，故曰“昭明”，曰“陟降”。

(22)“不然”句：“浮”，轻也，轻忽天地变化之数，而自谓“智”者，则虽欲崇天，而天道必不达。“觉识”，心志之知也。异端轻忽天理，唯重其心志之知，不以耳目之知为据。此实指老子之所谓

“玄览”，释之所谓“顿悟”，而其终则入于虚无、空寂。“祝史”，主礼仪之官。“滞”，拘泥也。“文”，指礼乐制度。祝史之主礼，用人事而不循天地阴阳之理，虽欲效地之卑而应天，而地道必不可得；当其主礼之时，纵歌之哭之，究非真情。

(23)“知礼不相谋”四句：异端、祝史，不通天地之“知”与“礼”，不与天地之情相得，故无笃实、哀乐之情。其说、其行或亢于天，或沉于地，与天地守“中”之理相悖，亦自与人之性情相忤相离。则天地之间不容有异端、祝史之位。

大哉！圣人之用《易》也。择其精，因其中，合其妙，分以剂之，会以通之，人存而天地存，性存而位存，析乎其有条也，融乎其相得也，斯则以为“存存”也(24)。玄者之窃《易》曰：“存存者，长生久视之枢也(25)。”释者之窃《易》曰：“存存者，不生不灭之真也(26)。”夫百圣人存之如一圣人，一圣人存之而正万愚不肖，要以设人位而贞天地之生。彼之固命以自私，灭性以远害者，其得窃文句之似以文其邪哉！

(24)存存：参 721 页注(49)。

(25)“玄之窃《易》”句：《老子·五十九章》：“……是之谓深根固抵，长生久视之道。”《七章》又曰：“天长地久，天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。”“视”，活也。老子以“无”为天地永存之道，以为守“无”而“无欲”、“不争”，则可以长生。此老子之所谓“存存”之道，而异于《易》也。

(26)“释者之窃《易》”句：《涅槃经》曰：“涅槃不生，涅槃不灭，不生不灭，名曰大涅槃。”释氏以为天地人物由涅槃而永存，世间一切之生死均是虚假之象，唯有佛之真如乃为不生不灭之真。故又

曰：“执真谛，破世谛之假生假灭，方为不生不灭。”（参见《佛学大辞典·八不中道》）故唯有皈依真如佛性乃可以存存，可以长生。此释者之异于《易》也。

【本章要义】：王夫之认为《易》之为道，广矣、大矣，天地之德无所不具，而圣人之所以用《易》者，守天地之“中”，以“知”法天，以“礼”效地也。天理存于心，修养以充盈之，显现之，扩大之，使允执厥中，健行不止，此天道之正者也。而异端毁弃天地往来之德，或以其心说《易》、用《易》，则《易》者乃心耳，非天道也；或以占卜而释《易》，则《易》者方术之书而已，非所以明阴阳之全体大用、刚柔相克相济、变化日新之天理也。于是王夫之从批判异端中，坚持天地乃自然之天地，其运行自有不可移易之规律，并指出《易》乃天地自然之综合反映，人不断修养己德，则不断与天道相合，故唯有圣人可以深察《易》理。《易》与“天道”其实一也。

## 系辞上传第八章<sup>(1)</sup>

（1）第八章：王夫之《周易内传》曰：“此章言《易》之义类深远，学者当精研其义以体之于日用，而示筮者知变化灾祥之理在于躬行之拟议，勿徒以知吉凶，吉则恃之，凶则委之于无可如何也。”此谓《易》中占筮之辞，乃以比拟而议论而已，不可据以为吉凶之准，而或以为悲，或以为喜。

《大过》之初，阴小处下，履乎无位，其所承者，大之积刚而过者也<sup>(2)</sup>。以初视大，亢乎其相距矣。以大视初，眇乎其尤微矣。以



其眇者视其亢者，人之于天，量之不相及也。阳虽亢而终以初为栋，阴虽眇而终成《巽》以入，人之事天，理之可相及者也。若此者，其象也(3)。圣人因以制事天之典礼，斟酌以立极，则非拟议不为功(4)。《易》曰：“藉用白茅，无咎。”非拟议之余，因象以制动，亦恶足以知其慎哉(5)？

(2)“《大过》之初”句：“大”，阳也。“小”，阴也。《大过》(䷛)者，阳之过，阳尽居卦中之位，而揆阴于外，故“履乎无位”者，阴也。“初”居下而不言位，更上承四阳，故曰“所承者，大之积刚而过者也”。

(3)“阳虽亢”二句：《大过》四阳居“中”，中高隆起，乃屋栋之象。此栋必以下为基，故曰“以初为栋”。“为”，治也。《大过》之下卦为《巽》(䷸)，阴为其体，舍阴则《巽》体不成，故曰：“阴虽眇而终成《巽》以入。”《巽》为风，顺也，故曰“入”。上卦为《兑》(☱)，悦也，亦以阴为体。《大过》之象，下顺而上悦，则阴之德亦大矣。人之事天亦同《巽》《兑》之理。人之于天，微乎其微，然天之德非人则不能显，人而主持其中，以顺、悦之情使上下相洽，阴阳上下之情相得而天人相合矣。故《大过》有以人事天之象。

(4)拟议：《周易内传第八章》曰：“拟者，以己之所言絜之于《易》之辞，审其合否。议者，详绎其变动得失所以然之义，而酌己之从违，成其变化。言动因时，研几精义，则有善通乎卦象、爻辞，而惟其所用，无所滞也。”“拟议”，比拟、议论，择其善者因时因地而行之谓。

(5)“《易》曰”句：此《大过·初六》语。《周易内传》曰：“白茅，茅之秀也，柔洁而朴素。古者祀上帝于郊，扫地而祭，以茅秀藉俎筵，所以致慎而不敢以华美加于至尊。《初六》承积阳于上，卑柔自谨，

有此象焉。君子守身以事亲，如仁人之享帝，求无咎而已。”此以《大过·初六》为例，谓《易》之象必以阳主阴辅，阴则卑柔自谨，在下承上之阳，此则为道之正者。其所象者乃人事天之理，故人之言行均皆拟议于《易》。（详下）

是故圣人之事天也，不欲其离之，弗与相及，则取诸理也；不欲其合之，骤与相及，则取诸量也<sup>(6)</sup>。荐之为明德，制之为郊禋，不欲其简，以亲大始也；不欲其黷，以严一本也；则取诸慎也<sup>(7)</sup>。

(6)“是故圣人”句：人乃天道自然之一体，人不能离天，而又不等于天，故必循天理而行，始可不失其本。天人本相分，亦有合之时，因器量大小之不同，而有修德高下之异，则天人之合而有程度之差，故曰“取诸量”。人与天既不可全离，又不可全合；即既循天道而行，又必制天道而用之。

(7)“荐之为明德”句：此以祭天为例，说明天人之关系。“荐”，祭也、敬也。“禋”，祭天也。“郊禋”，即郊祀，乃古时天子承天治国之大事。敬天者，天道不可违也；郊禋者，以人为之修德，邀天之福，假天之命而治国也。君主之祭，不简不黷，必以礼。不简，则敬之，体天道生生之理，故曰“亲大始”。不黷，则节之必以其道，不失诸滥，一守阴阳变通之理，故曰“严一本”。不简，不黷，则能执“中”，慎其所事。

日至以月之，上辛以日之，骅白以腍之，三月以涤之，升歌以和之，天尊而人事事之，以登人而不离于天<sup>(8)</sup>。陶匏以将之，三牺以献之，茧栗以进之，玄酒以求之，大裘以临之，天迓而神事事之，以远天而不褻于人<sup>(9)</sup>。不敢褻者量，不忍离者理。通理以敦始，故方泽

不敢亢于圜丘<sup>(10)</sup>。称理以一本，故上帝不可齐于宗庙<sup>(11)</sup>。《传》曰“绝地天通”，“错诸地”之谓也，虽有几筵重席，不敢登矣<sup>(12)</sup>。《诗》曰“上帝临女”，“藉之用茅”之谓也，视诸埽地无坛，则已加矣。埽地以质，藉茅以文。要求诸质，进求诸文，求诸文而藉之茅焉<sup>(13)</sup>。虽然，亦止于此而已矣。不逮此者则已简，过此者则已黷，岂慎也哉？

(8)“日至以月之”句：“日至”，冬至与夏至也。《礼记·杂记下》：“正月日至，可以有事于上帝；七月日至，可以有事于祖。七月而禘，献子为之也。”周历，冬至在正月，夏至在七月。正月可事上帝，七月可事先祖。《礼记·郊特牲》：“周之始郊，日以至。”郑注曰：“郊天之月而日至，鲁礼也。”“上辛”，每月之第一个辛日。《谷梁传·哀公元年》：“我以十二月下辛卜正月上辛；如不从，则以正月下辛卜二月上辛；如不从，则以二月下辛卜三月上辛，如不从，则不郊矣。”范宁《集解》曰：“郊必用辛者，取其新洁莫先。”谓以该月之第一个辛日而郊祀，取其慎始、虔敬之意。“騂”，赤色牛。“白”，洁也。“腍”，丰厚也。《礼记·郊特牲》：“于郊，故谓之郊，牲用騂，尚赤也。”周为火德，其色赤，则周人用纯赤色之牛祀天，以示待天丰厚、崇敬。又曰：“帝牛必在涤三月。”蔡沈曰：“涤者，牢中清除之所也。”牛在涤三月，乃驯而洁者，以此祭天，亦敬之义。《礼记·明堂位》：“升歌《清庙》。”孔疏曰：“升，升堂也。《清庙》，《周颂·文王》诗也。升乐工于庙堂而歌《清庙》诗也。”于祭祀先祖时，升歌和鸣，以示其亲。以上均尽人事以敬天，与天相合而不离天之谓。“登”，成就之也。

(9)“陶匏以将之”句：“陶匏”，陶器与瓠瓢也，乃器之质朴者。“将”，供养也。《礼记·郊特牲》：“（郊之祭也）器用陶匏，以象天地之性也。”谓祭唯象之而已，非真用其事而受制于神也。“爓(qián，徐盐切)”，《礼记·礼器》：“三献爓。”陈澧曰：“爓，沉肉于汤也，其色

略变，去人情渐近矣。……用熟肉无血腥烂三者，盖熟肉是人情所食，最为褻近，以其神卑，则礼宜轻也。”“蚩栗”，初生之犊也。“进”，进而祭之也。《礼记·王制》：“祭天地之牛，角蚩栗；宗庙之牛，角握；宾客之牛，角尺。”此谓以牛之幼小者祭天地，亦礼轻而质朴之义。《礼记·礼运》：“玄酒在室，醴餼在户。”孔疏曰：“玄酒，谓水也，以其黑色谓之玄，而太古无酒，此水当酒所用，故谓之玄酒。”此亦祭而从轻尚朴之义。“大裘”，古天子之服。《周礼·天官·司裘》：“司裘掌为大裘，以共王祀天之服。”“求”与“临”，均指祭神，以事先祖神之情而事天，不即不离，敬而远之，可以无褻渎之心矣。

(10)“通理以敦始”句：“通理”，明乎阳尊阴卑，天尊地卑，人则行乎天地之间，上法天，下效地之理。“敦”，厚也。“敦始”，即上文“亲大始”。“方泽”，即地坛，夏至祭地之所。“圜丘”，即天坛，冬至祭天之所。祭地者于方泽，祭天者于圜丘，天尊地卑之义，故曰“方泽不敢亢于圜丘”。

(11)“称理以一本”句：“上帝”，天也，指阴阳絪縕之气，此即天理。“宗庙”，先祖之神庙，宗庙之祭，乃人道之事。守天理，以天理为本，人道必服从天道，故宗庙之祭与天地之祭不可等同。

(12)“《传》曰”句：《传》，指《周易外传》。《观卦》曰：“故因其不可荐而戒其渎，则地天之通以绝。”（参 191 页注(36)）“错”，置也。《系辞上传第八章》曰：“苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有。”《周易内传》曰：“《大过·初六》以柔承过盛之刚，而顺之于下，为卑顺事天之象。夫子引伸而推求之，惟慎而后可以承事乎天。错诸地者，错筯俎也。事天以质，故错诸地而可。尤加慎而藉之以茅，于礼无愆，而于诚斯至，虽薄物而可荐其恪恭。以此推之，以柔道自靖者，必载恭肃之心，则孤阴处于积刚之下而无失，见慎之为术，在下者寡过之要也。”谓以白茅柔顺之德，据卑下之位以祭天，虽上

有筵席而不敢高登，敬而不滥，必慎守其德，以德配天也。此则天、人(地)通而不绝矣。

(13)“《诗》曰”三句：“上帝临女”，见《诗·大雅·大明》及《诗·鲁颂·閟宫》。“临”，视也。郑笺云：“武王受文王之命以伐纣也。”此泛指人受天理而治事。用白茅以祭天，示以顺天而敬天之意。“埽”，通“扫”。“坛”，祭天地之场，择平坦之地而高筑之者。祭天地不惟扫净祭地，且要以白茅加于笾俎，以示敬慎之心。“质”，朴也，此谓情之质朴无伪。“文”，礼文也，因其礼而节之以事天也。“要”，总而论之也。祭天之总要求，乃用质而致其诚。(参见上注(12))

且夫人之生也，莫不资始于天。逮其方生而予以生，有恩勤之者而生气固焉，有君主之者而生理宁焉(14)，则各有所本，而不敢忘其所递及(15)，而骤亲于天。然而有味始者忘天，则亦有二本者主天矣(16)，忘天者禽，主天者狄(17)。羔乌之恩，知有亲而不知有天(18)。蹠林之会，知有天而不恤其亲(19)。君子之异于禽也，岂徒以禋祀报始哉(20)？巡守则类焉，民籍则献焉，钦承以通之，昭临女之毋贰也，故曰“《乾》称父，《坤》称母”(21)。若其异于狄也，则用重而物则薄也，天子之外未有干焉者(22)。等人而专于天子，而抑又用之以薄，非能侈然骤跻于帝之左右矣(23)。狄之自署曰：“天所置单于”，黷天不疑，既已妄矣(24)。而又有进焉者，如近世洋夷利玛窦之称“天主”(25)，敢于褻鬼倍亲而不恤也，虽以技巧文之，归于狄而已矣。

(14)“逮其方生”句：《诗·豳风·鸛鸣》：“恩斯勤斯，鬻子之闵斯。”“恩勤”，不辞劳苦而爱护之也。人物方生之时，阴阳二气即稟受其中以坚固其生，此天理爱惜生生之心也。其既生矣，则循人道应天以理物，故人君承天而治，主持万民万物，于是人、物之生理得

以安宁。《乾·彖》曰“首出庶物，万国咸宁”，此之谓也。

(15)递及：次第而及之也。谓人必尊君亲而祭天地，未有弃君亲而能亲于天地者也。

(16)二本者：此指戎狄、禽兽。戎狄既尊天地鬼神，又尊其族之健壮者，唯不尊己亲，此其二本而无亲也。（详下）

(17)主天者狄：“狄”，北方之种族，此泛指外族。谓夷狄唯尊天而不敬亲。

(18)“羔乌之恩”句：“羔”，小羊也。羊必跪饮其母，乌必反哺其亲。此知其亲矣而不知天也。（见《太平御览·羊部、鸟部》）

(19)“蹕林之会”句：《史记·匈奴传》载匈奴之俗：“壮者食肥美，老者食其余，贵壮健，贱老弱。”此“不恤其亲”也。然其祭，则“先天地鬼神。秋，马肥，大会蹕(dài，当盖切)林。”师古曰：“蹕者，绕林木而祭也。”“蹕林之会”，则舍其君亲，而亲于天地鬼神，此其“知有天”，而不知有亲。

(20)报始：始，本始也。此指报天地父母生育之恩。

(21)“巡守”句：“巡守”，亦作“巡狩”，天子巡视诸国也。《诗·大雅·皇矣》：“是类是祧。”“类”，祭名。朱熹《诗集传》曰：“类，将出师祭上帝也。”谓天子承天之意，巡视万邦，去恶扬善，此即敬天亲民之意。“民籍”，谓编籍之民。“猷”，下奉上也。为民者必敬上，乃尊君亲而敬天也。“钦承”，敬天而承天之命。天人、君民本相通，天地君亲之爱民爱子，与人民子女之尊敬天地君亲，其理一也。而此理因谦敬事天而得以发扬，故曰“昭临女之毋贰”。“临女”，即“上帝临女”。（参见上注(13)）《说卦传第十一章》曰：“《乾》，天也，故称乎父。《坤》，地也，故称乎母。”此谓《易》则明乎人之所以上事天地，下亲父母之义。

(22)“若其异于狄”句：“用重”，指用天之德则重而用之，尊之

不违。“物薄”，谓祭天之物则可轻而用之，以虔诚不侈为度。敬天在德，不在物也。此天子之异于夷狄者。且祭天地乃天子独专之职，以其有承天治民之责也。“干”，参与也。

(23)“等人而专”句：“等人”，均是人也。“专”，专一。谓唯天子可以祭天地，且重德而不重物，故天子而外之众人，不可用祭天之礼。“侈然”，过其分量之奢望也。

(24)“狄之自署”句：夷狄自称其长曰“单(chán, 市连切)于(yú, 羽俱切)”。夷狄以厚物祀天，貌似重天，实乃轻之，盖其用物而不用德也。《史记·匈奴传》载，汉文帝时，匈奴遗书曰：“天所立匈奴大单于敬问皇帝无恙。”后复遗书曰：“天地所生，日月所置，匈奴大单于敬问汉皇帝无恙”。于正统史观观之，其自谓“天所立”、“日月所置”者，狂妄且黷天之甚。

(25)利玛窦：意大利人。明万历八年(1580)至广东，后至北京，建天主教堂，以天主教教主自居，从事传教活动。

呜呼！郊祀之典礼至矣哉！不敢昧之以远于禽(26)，不敢主之以远于狄。合之以理，差之以量，圣人之学《易》，于斯验矣。德业以为地，不敢亢人以混于杳冥(27)。知礼以为茅，不敢绝天以安于卑陋(28)。故曰：“惟仁人为能飨帝。”“知其说者之于天下，其如示诸掌乎！”(29)慎之至而已矣。

《大过》之《初六》，克肖之矣。柔而安下，不敢或黷；成《巽》顺入，不敢或简。故曰“齐乎《巽》”。齐也者，齐也 侧皆切，祓一其德以即于慎，岂有咎与(30)！而不见夫《上六》乎？跻而升积阳之上以致其说，无礼而黷，有巫道焉，则地天通而阴阳乱，“灭顶”之凶，亦可为不慎者之戒矣(31)。

(26)远：品类相差也，意即“区别”。

(27)“德业以为地”句：《系辞上传第七章》曰：“夫《易》，圣人所以崇德而广业也。”“亢”，极也、多也。“亢人”，谓超乎人之本性。“杳冥”，此指道家之所谓天，乃空寂，无阴阳以为实体者。天地必互相包涵，人居天地之间，效地之卑以应天，故君子必修德立业，承天而治，不可离开所禀受天地阴阳之本性，而谓天乃空寂，且居于虚无而为天之主。道家以万物归本于虚无，而谓人与天合，即人与虚无本为一体，此非天人之理也。

(28)“知礼以为茅”句：“茅”，即白茅，纯洁、柔顺而居下。以此而祭，礼之正也。柔顺以承天，此固人之德，然不可安于卑陋，更不可无阳刚之气。自绝于天，此亦非天人之理。

(29)“故曰”句：《礼记·祭义》：“唯圣人为能飨帝。”《中庸》：“明乎郊社之礼，禘尝之义，治国其如示诸掌乎！”语本此。郊祀之义，乃法天效地，上尊于天，下顺于地，以己之修养继天之善而施于事业者也。于是圣人郊祀焉，明乎人之与天，既合又分。分者，一本而万殊也，修德而制天之用也。循乎此理，则治国如示诸掌矣。

(30)“故曰”二句：“齐乎《巽》”乃《说卦传第六章》语。“齐(zhāi，侧皆切)”，通“斋”，心志齐一也。《大过·初九》，柔而处下，上承四阳，成《巽》以为《巽》体，此乃《大过》之基；复又藉白茅以祭，尽其柔顺之德以承天之用，其心专一而无异志。故其阴虽微、虽小，亦无过也。“祓”，除也，治之使洁也。“一”，动词，使其德纯而专一之谓。

(31)“而不见夫”二句：《大过·上六》曰：“过涉灭顶，凶，无咎。”《周易内传》曰：“言灭顶者，卦以三、四为脊，覆乎上爻之上也。”《上六》，阴居四阳之上，欲因其位以济众阳，此所谓“致其说”。“说”，悦也。阴居阳上，而欲取悦于阳，则无礼之甚。“巫道”，邪道也，谓



《上六》颠倒阴阳之关系。《大过》之“初”、“上”均为阴。“初”，地也；“上”，天也；故此卦之阴乃通天地之位，然因其乃非礼之用，失阴阳尊卑顺逆之节，而有灭顶之灾。故是否与天地通者，必视其于礼之得宜否。循其礼，通之则吉；不循其礼则通不如绝也。

【本章要义】：此章从祭祀之礼，阐述天人之间的关系。人居天地之间，乃微乎其小者也，故必以卑位自处，据柔、顺之德，法地而承天。然人乃阴阳二气之精者，故其修德则又可制天命而用之。人不可离天，其承天者，因其德而渐与天理合也，而人之与天地相通乃视乎德与礼，苟德与礼之不逮，则通之不如绝之为吉也。人又不同于天，其制天命而用者，则又与天相分。天人既合又分，此圣人祭天治国之义。此有别于禽之无天，狄之无亲。《易》之此理，于《大过·初六》存之矣。

## 系辞上传第九章<sup>(1)</sup>

(1)第九章：王夫之《周易内传》曰：“此章由《河图》以著卦象，由大衍以详筮法，而终叹其神，以见卦与筮之义深，而不但倚于数。今所释经意，有全置旧说不采者，非敢好异先儒，以矜独得，实以术数之言滥及五行、律历、支干、星命之杂说，殊为不经，圣门之所不道，不可徇俗而乱真。君子之道，简而文；天人性道，大正而无邪，故曰‘洁静精微，《易》教也’。乃一乱于京房，再乱于邵子，而道士丹灶、医人运气、日者生克之邪说充塞蔽蠹，故不容不力辨也。”

太极之在两间，无初无终而不可间也，无彼无此而不可破也，

自大至细而象皆其象，自一至万而数皆其数；故空不流而实不窒，灵不私而顽不遗，亦静不先而动不后矣(2)。夫惟从无至有者，先静后动而静非其静；从有益有，则无有先后而动要以先(3)。若夫以数测者，人由既有以后测之而见者也(4)。象可以测数，数亦可以测象。象视其已然，静之属；数乘其自有，动之属；故数亦可以测象焉(5)。要此太极者混沌皆备，不可析也，不可聚也。以其成天下之聚，不可析也；以其入天下之析，不可聚也(6)。虽然，人之所以为功于道者，则断因其已然，而益测之以尽其无穷；而神而明之，分而剂之，衰而益之，则唯圣人为能显而神之(7)。

(2)“太极之在”句：太极，无所不极，充周乎天地宇宙之中，故空者、实者、灵者、顽者皆有太极主持其中，此所以“不流”、“不窒”、“不私”、“不遗”。太极以阴阳为体，动、静、象、数均存乎其中，且动中有静，静中有动，象中有数，数中有象，非如京房、邵雍所谓象、数、动、静相分而先后相生者也。

(3)“夫惟无从”句：天地万物未成之前，唯有一太极，此太极乃阴阳之气所自成，至其摩荡剖判，天地万物始赖生成，此所谓“从无至有”。于“无”之时，太极似“静”，由“静”剖判而“动”。然此所谓“静”，乃可见者而已，其中阴阳细缊乃静中有动，故曰“静非其静”。则所谓“无”者，非空无也，乃“有”之未显而已。万物生于阴阳相荡，又各因其时，逢时而生，非有此先彼后之次序；因阴阳之相荡，则其生必赖于“动”，非动则不能生，故曰“动要以先”。

(4)“若夫以数”句：“数”，乃象中之数。数之所测，乃人据已见之象及已生之物而推之于前，度之于后。(详下)

(5)“象视其已然”句：“乘”，积也。数乃物象之变化，积而累之之所成，故为动之属。动乃物变之常；静乃动中之静，唯动之一态

而已。故由数可以知象之全，而象则唯数之一变而已。

(6)“要此太极”二句：太极乃阴阳之絪縕，故皆备阴(--)阳(一)之象、奇偶之数。则象数亦阴阳本具之德。天下万物皆阴阳之所聚，故天下万物皆有象、有数，象与数不可分。然阴、阳各有所用，则象、数又各有其功，就此而言，其又分而不纯乎合。“成天下之聚”，谓生成天下万物，万物皆备阴阳、象数。“入天下之析”，谓在天下万物之中，因物之不同，其象与数之表现自有差异，故象数之全又非具体人、物所可俱备。

(7)“虽然”句：“为功于道”，谓人可以修德而发扬天道。“因其已然”，谓据“道”所成之象、数而推测天道，利用天道。“神而明之”，谓彰明天道。《系辞上传第十二章》：“神而明之，存乎其人。”“分而剂之”(参 710 页注(13))，谓使阴阳协调，不失于正。“裒而益之”，谓修养以充盈之、扩展之，使建功立业。《谦·象》曰：“君子以裒多益寡，称物平施。”

其测以数者奈何？太极之一〇也，所以冒天下之数也，而恶乎测之？测之者因其所生(8)。动者必先，静者必随，故一先二，二随一，相先相随，以臻于十(9)。和者非有益于倡者，则无所事于和矣。一而二，二而三，三而四，由是而之于十，皆加一者，相对之数也(10)。阴欲值阳而与之对，必虚阳之所值而实其两端，以辟户而受施，不然则相距而齟齬，故一不可对三，二不可对四。一对三则中央相距，二对四则两端相距也(11)。二一而二，二二而四，由是而二五而十，皆倍加者，阴承阳一，因其增益之性以为习，使可辟而有容也。一而三，三而五，由是而之九，皆增二者，阳感阴化，因其所辟而往充其虚也(12)。从一合六以得七，由是而从五合十以得十有五者，因生数之终，加其所进以为成，成不能成，功因乎生也。生数

止五，成数尽十者，从太极测之而固有之也(13)。

(8)“太极之一”二句：太极记作“○”(参 634 页注(16))，乃天下数之总成。“因其所生”，指太极剖判而为阴阳，于是有奇偶之数。奇者始于一，偶者始于二。故据奇、偶、一、二之变化，而可以测知天下。“冒”，覆也，覆盖而包容之也。

(9)“动者必先”句：动乃天道恒常之性，静乃动之一体，有动然后有静。故曰“动者必先”。动者，阳之性；静者，阴之性；故曰“一先二，二随一”。

(10)“一而二”句：“相对”，相配偶也。“一”与“二”，“二”与“三”，如是而至于“十”，均一奇一偶相配，奇者配之以偶，偶者配之以奇。此其中皆加“一”而成前后奇偶之配。

(11)“阴欲值阳”二句：“值”，持也，谓占而有之。“虚阳”，谓阳(---)虚其“中”则为阴(--)，此所谓阳中虚而实两端者则为阴。故阴有“辟户而受施”之象，其所受者乃所虚之“一”。此所以“一”必与“二”相对。非如此，则互相抵触，不可相入。如“一”与“三”(---)，“三”则“中”实，“一”不可得而与之相入相配。又“二”乃虚一阳所余之两端，“四”乃虚二阳所余之两端，均为两端，故“二”与“四”亦不可相偶，盖无以相入也。“距”，拒绝之也。

(12)“二一而二”二句：数由“一”始。“一”，阳也，则数生于阳之动。阳之“一”，虚“中”则分而为二，故曰“二一而二”，谓“一”而二分之，则为数之“二”。“二”者实为两个“一”，故“二”而分之，则为数之四；如是以往，至二五而十，则阴之数二、四、六、八、十，尽矣。然而，阴之分也，阳则恒弥缝其中，以阳感阴而化育成也，故曰“阳感阴化”。二得阳则为三，四得阳则为五，如是而至于八得阳为九，此所谓“阴承阳一”。于是阴得一而成阳，阳之数则由一而三，

三而五，遂成一、三、五、七、九之数。（参见《周易内传·系辞上传第九章》）

（13）“从一合六”二句：此以《河图》纠正《洪范》孔注之失。《洪范》注谓“天一生水，地六成之”云云，王夫之认为，此以五位、五十有五，为五行生成之序，舍八卦而别言五行，自与《易》理相悖离。（参见《周易内传·系辞上传第九章》）《洪范》注之失，乃囿于五行之终始而以一配六，二配七等，此非数之所生成也。而《易》之理乃“因生数之终，加其所进以为成，成不能成，功因乎生也”。此理则太极垂象于《河图》而见之。《河图》把天地分为上、下、左、右、中五位，此五位乃天中有地，地中有天，天地必相配相合而为用。天地生生万物而具五位，故曰“生数止于五”。此数散而遍具于五位，而成万物，所以一散而六，二散而七，三散而八，四散而九，五散而十，此皆《河图》之象，故曰“成数尽十”。此数聚则为一，以至于五，乃主生者也；散则为六，以至于十，乃五位具而主成。聚中有阴阳，散中亦有阴阳，一聚一散，互相配合，则天地之数尽具，而万物尽其生矣。“一合六以得七”以至“五合十以得十有五”，均聚散之配也，于是所得之数七、九、十一、十三、十五，合而为五十五。此乃天地之数。（参见下文及《周易内传·系辞上传第九章》）

太极，○之实有也。动者横以亘，无不至也，故为径；静者张以受，无不持也，故为交；动流而不滞，故为圆；静止而必齐，故为方；外齐者其中径也，故为弦<sup>(14)</sup>。于径测之，亘一而一矣；于交测之，×而二于所径矣；于圆测之，○流动中规，而三于所径矣；于方测之，□四距中矩，而四于所径矣；于弦测之，上弦☪二有半、下弦☾二有半，合以计之，而五于所径矣<sup>(15)</sup>。五则中实，中实则可为主于外，而地效其充以相成<sup>(16)</sup>。生始于阳而终于阳，成始于阴而终于

阴，性情之起，功效之登，一也(17)。






(14)“太极○”二句：太极记作“○”者，非中虚也，乃无所不包，无所不容之实有。(参 634 页注(16))然分而论之，太极有动而无所不施之质，故可以“⊖”记之。“亘”，横向而伸延也。其动者广大伸延，无所不致，无所不施，故于“○”中以直径示之。“○”，动之象；直径者，最长之度也。太极又有静之质。此质驯顺不杂，可开张以容物，无所不交，故可以“⊗”记之。“□”者，静之象；“×”者，方矩之对角线也，乃无所不容，无所不交之象。“外齐”者，外方而齐，则一静一动，一施一受也，故取其中径以记之，是为上、下弦(⌒)，象其动静相参也。动、静、既动且静，此太极之三种状态也。



(15)“于径测之”句：从记动之“径”视之，则径(—)者，一也，此阳之数；从记静受之“交”视之，则其交(×)乃二径之象，“二”者，阴之数。于象动之“○”视之，其周长约为直径之三，亦阳之数；于象静之“□”视之，其周长乃直径之四，此亦阴之数。“四距中矩”者，四边之距离相等也。于象动、静相参之上、下弦视之，上弦之周长为直径加半圆之长，即直径之二又二分之一，下弦亦然，故上、下弦周长之和约五倍于直径，此为阳之数。故数由一而五，均聚于太极之中，太极由此散而为万物，即上文“生数止五，成数尽十”之所据。





(16)“五则中实”句：“五”，于太极中不仅为上、下弦“数”之总和，乃动静相参之所示，亦包括直径在内，故云“中实”。一动一静，于是生天地万物，此所谓“为主于外”，谓其主天下万物之生也。“五”者，阳也，乃中实之数。故从数而言，地之数中虚，此所以必与天之数中实者相应。从德而言，地者实也，乃效天数之实而长成万物。







(17)“生始于阳”句：主生者，其数为一、二、三、四、五，阳与阴

交错，始于一而终于五，故云“始于阳而终于阳”。主成者，其数为六、七、八、九、十，亦阴阳交错，始于六而终于十，故云“始于阴而终于阴”。一生一成乃阴阳聚散所致，此所谓“性情之起”。然生之数与成之数必互相为用，缺一不可，不能判然相分，以此而见阴阳摩荡之功，故云“一”。

于方测阴而得四，阴体定矣<sup>(18)</sup>。以其交者而自实，以方函交，而六于所径矣。交、方皆阴也，阴数纯备而为老阴<sup>(19)</sup>。阳函阴，动有静，以圆纳方，而七于所径矣。阳外成，则体阳而为少阳<sup>(20)</sup>。天包地外，而亦行乎地中。天行地中，施其亘化，以方纳圆，径一充之，而八于所径矣。阴外成，则体阴而为少阴<sup>(21)</sup>。天固包地，尽地之用，地道无成，竭其功化以奉天，以圆纳方，方有其交，而九于所径矣。浑天之体，于斯而著，故为老阳<sup>(22)</sup>。阳知大始，阴作成物<sup>(23)</sup>。物数之成，于阴而讫，合径一、交二、圆三、方四，而十于所径矣<sup>(24)</sup>。至于十，而所以测太极之术尽矣。无以测之，而天地之数一终矣。

(18)“于方测阴”句：方()，稳而难动，可以象阴性之静，其周长之数乃径之四。阴之始数为二，二长而为四，至四则可以呈“”之形，而阴体定。阴之数以二为用，故方之用乃用其半也。

(19)“以其交者”二句：阴之德，张而受物，故有交物之象。交物则物在其中而内实，其象为“”，故曰“方函交”。“”，数为二；“”，数为四，故“”之数为六。此六由二、四所成，皆为阴偶之数，故“六”为纯阴之数，是为老阴。

(20)“阳函阴”二句：“”，动之象；“”，静之象；故“”乃阳函阴，动中有静之象。其数：“”为三，“”为四，故“”之数为七。此七由三、四所成，一奇一偶，阳在外而显，阴在内而藏，是阳

未壮实也，故七为少阳之数。“体”，体现、显现也。

(21)“天包地外”三句：从其显而视之，天包于地外；从其体而言之，天地不可分，地处于天中，天亦行乎地中；故天能施化于地，示之以“☶”之象，此所谓“方纳圆，径一充之”。“充之”者，象天之动也（参见上注(14)），天动而行乎地中也。“□”之数为四，“⊖”之数亦为四，故“☶”之数为八。此八由两个四所成，尽为阴偶之数，然其体则阴显于外，阳行于内，阴未壮实，故八为少阴之数。

(22)“天固包地”二句：地本在天之中，无处不与天相遇，故可尽其应天之功而效生生化育万物之用。此可象之以“⊗”。“○”之数为三，“☒”之数为六，故“⊗”之数为九。阳在外而流动，阴在内而交物，天地之德于此尽显，阳显而用，阴藏而辅，以收化育之功。故“⊗”为《乾》健之象，《乾》中有《坤》，阳显用于外而阴辅相于内也，故九为老阳之数。

(23)“阳知大始”句：阳者，《乾》也；阴者，《坤》也。《系辞上传第一章》曰：“《乾》知大始，《坤》作成物。”

(24)“物数之成”句：数之生生，始于一，阳也；成于十，阴也。故曰“于阴而讫”。一必有二与之合，三必有四与之合，如是而九必有十与之合，此物数之始于阳而成于阴，而阴阳终必合者也。由太极之象与数视之，则动、静、施、纳，由一至十无所不包。径一者，无所不施，其数为一；“×”者，无所不纳，其数为二；“○”者，动之谓，其数为三；“□”者，静之属，其数为四；于是总而记之为“☒”，其数则至十而尽矣，此天地之极数也。王夫之于《周易内传·系辞上传第九章》曰：“一非少也，十非多也。聚之甚则一、二，散之甚则九、十也。成变化而行鬼神者，以不测而神，人固不能测也。故其聚而一、二，散而九、十者，非人智力之所及知，而阴阳之聚散实有之：一、二数少而所包者厚，渐散以至于九、十而气亦杀矣。成变化而



行鬼神者，天地、雷风、水火、山泽之用也，其或一以至或十，以时为聚散而可见，其数之多寡，有不可得而见者焉，莫测其何以一而九，何以二而十也。”此即所谓阴阳生生之数，乃太极变化自然之象数，非人为所可规定者，则《洪范》注所谓“天一生水”云云，乃以五行之次序而定天地之数，失天道变化自然之本质，不可据也。

按：王夫之以方、圆、径之关系而言太极之象数，以见天地之数即为象之数，天地之象亦即数之象。其所据者乃古代“天圆”、“地方”之理论，并结合《易》理而成其说，自有其可取之处。然亦疏而不密。盖其方之距与圆之径、方之边长与其对角线，长度必不相等，不可视为等量而相加减也。且径乃圆之径，不可谓方而有径，更不可以圆之径而等同于方之径。至如其解释老阳，乃圆纳方，方有其交，则是阳中有阴；而老阴，乃方函交，是阴中无阳；据此，则老阴为阴之纯备，而老阳未得为阳之纯备矣。且依此而论，老阴之象又失阴阳并建之旨。又如少阳为圆纳方，其数七；然则方纳圆，数亦七，而不谓之少阳，则数与象又可相离矣。再者，以圆纳方，或以方纳圆，均为天地之交，依王夫之之理论应密而无间，但方圆之际，其四角空虚有间矣。如此等等，笔者未能深解其意，书此存疑。

若夫有径一而无竖丨者，天地之际甚密，不可以上下测。测之以竖者，《太玄》《元包》《潜虚》之所以成乎其妄也<sup>(25)</sup>。太极之有十，浑成者也，非积而聚之、剖而析之也，而何所容测焉？

乃数因于有象，象则可测矣，可测则可积矣。故积之以二十有五，积之以三十，而天地之数纪焉<sup>(26)</sup>。积之者，天地以为功而无穷，圣人既于其象而灼知之。虽然，固然之积引于无穷者，尤存乎分剂而裒益之，则《易》兴焉<sup>(27)</sup>。

(25)《太玄》《元包》《潜虚》：参 693 页注(12)。

(26)“故积之以”句：阳之数一、三、五、七、九，积之则为二十五。阴之数二、四、六、八、十，积之则为三十。故天地阴阳之数为五十有五。

(27)“虽然”句：圣人据天地之数而用五十以推衍万物，于是有筮仪之施，且衍而为数以万计之策与爻。此无穷之策与爻亦含阴阳分剂、损益之旨，此《易》之所以兴也。（详下）

天地之数五十有五，大衍之数五十(28)。其差五者，以积计之，裁地之有余，同天之不足。健行者速而得廉，顺承者迟而得奢，亦勉地而使配天行也(29)。且静者无由以得数，因动而随，则虚中而留其两端，数斯立矣。两端建而中皆虚一，所增者仅与天及，外密而反以中疏，是五位皆缺其一，而数亦二十有五矣(30)。

以乘计之，北南东西者，阴阳老少之位，中无定位，以应四维。阴不适主，阳之殊聚者，☳与太极同而无所歉，故以天乘地而为五十(31)。天乘地而非地乘天者，一可以生十，二必不可以成九，数之固然也(32)。裁而成之，称量而程之，而大衍之数登焉(33)。

(28)大衍：参 679 页注(3)。

(29)“健行者速”句：“健行者”，阳也。阳动而施，故“速”。“廉”，少也。“顺承者”，阴也。阴静而纳，故“迟”。“奢”，多也。施予者少，容纳者多，则数与德不相配，故地之欲配天者，必裁其五。天道用五十之数，是使地能尽配天之职，由是而天道阴阳变化之数相配矣。

(30)“且静者”二句：数因动而生，则阴之数因阳之动而成。阳为“—”，连之则为“——”，虚“中”则为“--”。故“虚中而留其两端”，

于数则为“二”，此阴之所由生也。阴之二，较阳之一，于数所增者一，一乃天之数，故曰“仅与天及”。“五位”，指《河图》中二、四、六、八、十之阴位，此五位各去其所增之天数之一，则阴之数复积为二十五，而得与天之数相配，阴阳相摩荡而生万物。此所以天地之数与大衍之数相差五之故。

按：“留其两端”，各本作“重其两端”，此从《船山全书》。

(31)“以乘计之”二句：“乘”，用也、治也。数之极者十，此阴成万物之数，而十者乃因阴之中虚而成。故生之数聚则为五，成之数散则为十。于《河图》则五珠聚而居“中”，十则分上下而散处于五之外，故曰“不适主”。《河图》之五珠聚而阴散其外，其象与周敦颐“太极第三图”五行相聚之象同，谓太极中本具五行生生之质也。于是以天五而用地十，其用之极而为大衍之数五十。阴阳因之而剖判，而见五行之用，而成万物之象，而有六、七、八、九阴阳老少之数，以示物之成也。故《河图》，北方为水，其数为六；南方为火，其数为七；西方为金，其数为八；东方为木，其数为九；各有其位，各有其数。土居中，聚则为五，散则为十，其用之极则为五十。此即“天乘地”之义。其数一聚一散，故曰“无定位”，而四维之数亦莫不在其中，故曰“以应四维”。“四维”者，东北、东南、西北、西南也。《洪范》注不称太极，不言大衍之数，而径谓一生、六成云云，则失天地万物生生之本原。

(32)“天乘地”句：一者，天数之始。循一而递增之，可以成十。二者，地数之始，循二而递增之，不可以为九。由天数之始，可成天地之数；由地数之始，不可成天之数。故大衍之数必以“天乘地，而非地乘天”，谓以天为尊，而以地配之也。

按：“地乘天”，各本作“地承天”。此从《船山全书》。

(33)“裁而成之”句：“裁”者，裁地数之三十，使合天数之二十

五。“称量”，地之数与天之数相配，同为二十五，以成大衍之数五十。前两“之”字，皆指大衍之数。“程”，示也。

按：“称量而程之”各本作“称量而乘之”。此从《船山全书》。

大衍五十而一不用，一者天之始数也，亦地之始数也<sup>(34)</sup>。一一而二，二固始于一也。由是而十，由十而五十，皆以一为始。太极之有数生于动，《易》之变化亦动也<sup>(35)</sup>。动君动，则一可不用，以君四十有九，故自此而七、八、九、六，合符而不爽，岂非其固然者哉<sup>(36)</sup>？

(34)“大衍五十”句：《系辞上传第九章》曰：“大衍之数五十，其用四十有九。”故曰“一不用”。盖“一”者于数之中无所不备，数无不由“一”所生，“一”兼有天地之德，其德表现于其他一切数之变化中。（详下）

按：上注谓天数始于一，地数始于二，乃就阴阳分而言之，天地各有其数，各有其始。然天地、阴阳本为一体，其生成之本始乃太极，乃“一”，二亦由“一”所生。于是王夫之从其本原中申明“一”亦地之始数，在天地万物生生之本原上，坚持一元论，本则一，分则殊也。

(35)“太极之有数”句：太极以动为其德，而见其象，见其数。（参见上注<sup>(14)</sup>）《易》亦以动而起变化，而成卦中之象与数（详下文筮法），故《易》与“太极”通，《易》之象、数即“太极”之象、数。

(36)“动君动”二句：“君”，主也。太极阴阳之动，乃自然无心之动，非有外力使之然。以其自然之动主持之，则动不违理，此所谓“动君动”。其变化之数不用一者，一必贯彻于四十九之中而为变化之主。故《易》之筮，乃数自主之变，非人为强使之然。于是四十九而四营之，生成七、八、九、六之数，此《河图》南、西、东、北之四

象也。太极变化之数与《易》之数、《河图》之象，“合符而不爽”，皆得天道自然变化之理。

不用之一，以君动而不以君静，故大衍之数，常者五十，而乘乎变者四十有九。一因动以为君，未动则合五十而为一<sup>(37)</sup>。合而为一者，太极混沌周遍之体，而非动而倚数，于五十之中立一以为一矣<sup>(38)</sup>。立一以为一，而谓之太极，韩康伯之臆说也<sup>(39)</sup>。立一于数外，与四十有九参立，乃自外来而为之君，此老氏之所谓一也<sup>(40)</sup>。《易》固不曰“挂一以象太极”，太极不可与阴阳析处而并列也<sup>(41)</sup>。由是而变矣，则数以不测象矣<sup>(42)</sup>。自挂一象三以后，及于万一千五百二十之象，万物皆有成则之可法；分而为两，无成数而托于无心者，神之所为无心而成化也<sup>(43)</sup>。有成则者，范围天地之成化，所以显道。无成数者，上迓太极之无心，所以神德行也<sup>(44)</sup>。道显于有则，故恒而可由；德神而无心，故与时偕行。故曰：“神无方而《易》无体<sup>(45)</sup>。”非然，则吉凶仰成于必至，谁与为“震无咎”之功，谁与为“忧悔吝”之几也哉<sup>(46)</sup>？以天治人而知者不忧<sup>(47)</sup>，以人造天而仁者能爱<sup>(48)</sup>，而后为功于天地之事毕矣。

(37)“一因动以为”句：天道之运动变化，阳数之一无不参与其中，故曰“因动以为君”。至其未动之时，象、数均未变化，一自是一而已，其未成五十之数而又构成可生成之五十。故曰“舍五十而为一”。

(38)“合而为一”句：“太极混沌周遍之体”，指阴阳絪縕未剖判之时，此时天地阴阳之数悉备，即大衍五十之数乃太极本具而变化之数。非动然后始有数，故曰“非动而倚数”。“一”乃生成五十之“一”，此“一”无不贯彻于五十之中，非人为而有意立以为一者也。

筮法所谓“挂一”而不用者，因其动而贯彻于四十九之中；非立一以后，一象太极而四十九则无一，于是无太极贯彻其中之谓。

(39)韩康伯：即韩伯，康伯乃其字，晋人。其于“大衍之数五十，其用四十有九”句注曰：“王弼曰：演天地之数，所赖者五十也。其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数以之成，斯《易》之太极也。”则韩康伯认为，一不用者，因一乃非天地变化之数，所象则太极。依其说，则太极立于天地变化之数以外，而不参与变化。此非《易》之义，故曰“臆说”。

(40)“立一于数外”句：《老子·四十二章》：“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和。”王弼曰：“万物万形，其归一也。何由致一？由于无也。”“一”，有也；“道”，无也；则老子之“一”乃本于“无”，而四十九乃本于“有”。“一”与“四十九”所本者不同，故曰“立一于数外”。“数”，此指四十九，乃“有”而变化生生者。老子所谓“一”，非道亦非数，而是于数外与“道”、与“四十九”参立者，故曰“自外来而为之君”。

(41)“《易》固不曰”句：《系辞上传第九章》曰：“分而为二以象两，挂一以象三。”一者，挂于太极分阴分阳之时，此其动显而变化之始，则由此而生之万物，皆有阴阳，皆有太极；而太极乃阴阳之太极，阴阳亦即太极之阴阳。则所挂之一象阴阳之变化，且太极主持其中，此所谓“象三”。从其实而言，三者不可分，均为一；从其变而言，则阴、阳、太极为三；由此而衍成万物。即所谓理气一本，而分则万殊。“挂一”所象非唯太极也，太极与阴阳绝非相分而并列者。

(42)“由是而变”句：“是”，指太极不可与阴阳相分，阴阳不可无太极主持。此为天道变化之根本，因太极阴阳而有奇、偶之数，而见万物之象，故曰“则数以测象”。“则”，据也。

(43)“自挂一”句：《系辞上传第九章》曰：“大衍之数，其用四十

有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。”此所谓因天地之数，以筮法而成《易》者也。以下几段均据此而发挥。“挂一象三”者，筮之始也。（参 699 页注(31)）《易》之生生，始于大衍之数而挂一，由一而象太极阴阳之动，而生生万物。由此而衍之以成《易》中阴阳之爻各一百九十二，再倍之以老阴所揲之数二十四，生成阴象四千六百零八；倍之以老阳所揲之数三十六，生成阳象六千九百一十二。故阴阳之象共万一千五百二十。（笔者按，由少阳之数二十八，少阴之数三十二倍之，其和亦万一千五百二十）则人事之变化备矣，盖数以万为盈也。（参见《周易内传·系辞上传第九章》）由一至万，乃至无穷，均阴阳之积数，故曰“有成则之可法”。“分而为两”，乃太极剖判而为两仪，于是天地具矣。然其分四十九之数乃随手而分，非有用心者，此即天道无心之化，自然而生之谓。既有规律可循，又无不变之规律可守，此所以日生日成，与时变化而不可穷尽之谓。

按：“数”，各本作“则”。此从《船山全书》。

(44)神德行：阴阳屈伸变化，长则为神，消则为鬼。（参 540 页注(3)）“神德行”，谓德行之变化长养，即修养德行之意。《系辞上传第九章》曰：“显道，神德行，是故可与酬酢，可与佑神矣。”

(45)神无方而《易》无体：参 698 页注(29)。

(46)“非然，则吉凶”句：《系辞上传第三章》曰：“忧悔吝者，存乎介；震无咎者，存乎悔。”《周易内传》曰：“此言《易》之存乎辞者，其示人之意深切也。介，善不善之间也。本善也，一有小疵即可成乎不善，故告之以悔吝，使人于此忧之，以慎于微而早辨之。动而有过曰震，本有咎而告之故，使人知悔其前之过而补之，则犹可以无咎。《易》之所以警惕夫人而奖劝之于善者至，非但诏以吉凶而

已。”“几”，征兆也。谓《易》示人循理修德，防患于未然，补过于以后，非徒示之以必然之吉凶。

(47)知：智也。

(48)以人造天：“造”，至达也。“造天”，即效法于天。人效天而行，则有仁爱之心。

乃若四营、十八变之数，有则者亦与无心者相间，而后道无不显而德无不神(49)。象两象三，四时闰期，万物之数，象各有当，其有则焉固矣(50)。

(49)四营十八变：参 699 页注(31)。

(50)“象两”句：“象两”，天地、阴阳之象也。“象三”，太极、阴、阳之变化也。“期(jī,居之切)”，年也。此谓据筮法而成《易》，以见天地、四时之象，则象与数不可分，由数可以见象，由象可以知数，由象数可以知万物，此中均有规律可寻。(参上注(43))

其揲四之数，六揲而二十四，七揲而二十八，八揲而三十二，九揲而三十六，六、七、八、九，《河图》之成数，水、火、木、金之化也(51)。归奇之十三、十七、二十一、二十五，三、四、五、六以乘四而加一，其一为余，余者奇之归，皆挂一不用以为一爻之君也(52)。初变之余皆五、九，再变、三变之余皆四、八者，因其盈而多余之，因其虚而少余之，自然之樽节而不滥也(53)。三变之数，中分无心，其所变者，初揲一，二揲二，三揲三，四不足于揲，自五以至四十四，凡百九十六变，奇九十，偶百有六(54)。三变之偶多于奇者十六，积十八变而多于奇者九十六(55)。偶多而奇少者，称其固有之数，阳少而阴多也(56)。而筮者之所得，未尝见偶之多于奇，周流于六十四，各



足于百九十二，阴虽多而无心之化必平也(57)。

(51)“其揲四之数”句：“揲四之数”，参 680 页注(7)。“《河图》之成数”，参见上注(13)、(31)。《易》之数用六、七、八、九，与《河图》之数不谋而合。由六、七、八、九之变化，则可深知天道之正理。

(52)“归奇”句：大衍之数，其用四十有九。九揲而三十六，则归奇之数十三；八揲而三十二，归奇者十七；七揲而二十八，归奇者二十一；六揲而二十四，归奇者二十五。故归奇而再扚者，十三而四揲之，乃三而余一；依此，十七则四而余一；二十一则五而余一；二十五则六而余一；所余皆一，此亦挂一以象三之义。是则，于《易》之变化中，“一”乃无不参与其中。挂而不用者，非弃之也，不用于揲而取其象而已耳。“归奇”，参 699 页注(31)。归奇所揲之数，乃闰之数，积所闰然后成岁，故《系辞》曰“归奇于扚”，“再扚而后挂”。

(53)“初变之余”句：“初变”，指第一次揲四之变。四十九分为二，再挂一，揲之以四，则或余一与三，或余二与二，或余四与四，此余数合挂一之余，则或为五，或为九。第二、三变所用之数由是而或为四十四与四十，或为四十与三十六，经过分二、挂一、揲四后，所余均为一与二，或三与四，此余数合挂一之数，则所余或为四，或为八。初变之时，其数足盈，故所余多；再、三之变，其数虚缺，故所余少。然其变均为太极、阴阳之变。“樽”，樽俎。“节”，节制，不使逾量。《庄子·逍遥游》：“庖人虽不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。”则盈、虚、多、少之数乃自然而成，不可以外力而越其量也。

(54)“三变之数”句：筮法，四营为一变，三变成一爻。“中分无心”，谓将四十九策随手分而为二。此明天道无心之化。“初揲一”，谓大衍之数其用之初，乃置一而以四十九起变化。“二揲二”，

谓置一之后，接着则随手把四十九分而为二。“三揲三”，谓分二后第三步即挂一以象三，此时于太极、阴阳变化之德备矣，故可以“揲之以四”。然而，所分之两部分，其可揲之以四者，其数至少应为五，则另一部分为四十四，故此时“挂一”者又仅可于四十四中而挂，如是以四揲之，始可因数而成象。故自五与四十四之分，变化之数而备。《易》之筮变，随手而分，随手而揲，此无心之变也。然揲又必以四，故所分之数至少为五，此又有则者也。此即上文所谓有则与无心相间之义。四十九之数，分二、挂一、揲四、归奇后，三变而成一象，遂生一爻。爻有阴、阳、老、少四象，故四象之生成，四十九之数至少要用四次，四十九倍之以四，即百九十六，此所谓尽大衍之数也。而于四十九中，每成一象，其数均未尽用，老阳用三十六，余十三；少阴用三十二，余十七；少阳用二十八，余二十一；老阴用二十四，余二十五。归奇所余之数乃再揲以成闰，闰然后岁乃成，数始得尽用。十三、十七、二十一、二十五，各自分二、挂一、揲四后，均余四。所余之四又均为老少阴、阳所以倍之之数，即老阳乃九倍之以四，少阴乃八倍之以四，少阳乃七倍之以四，老阴乃六倍之以四，则此归奇再扚之“四”又所以成象、成岁者也。如是，归奇四象之成者，其数则为所余之四而四用之，是为十六，此归奇所增之偶数。于四象生成之总数百九十六中减去十六，为百八十，如是奇偶始相等。此即奇之用九十，而偶之用九十加十六，为百有六。

按：文中“百九十六变”，疑衍“变”字。盖文中所指乃成四象所用之数，非其变也。又王夫之百九十六、奇九十、偶百有六之说，笔者未深得其义，姑述鄙见，以祈方家赐教。

(55)“三变之偶”句：三变成一爻，其数偶多于奇者十六。六爻凡十八变，则偶多于奇者为十六倍之以六，是为九十六。

(56)阳少阴多:参 679 页注(3)。

(57)“而筮者之所得”句:参 679 页注(3)。

大衍之数,六积而三百;天地之数,六积而三百三十(58)。裁地以相天,则屈其三十而为衍;相天以冒地,则伸其三十而为期(59)。故《乾》《坤》之策三百六十,天行之度,不息之健,虽少而恒速,亦固有之也(60)。

(58)“大衍之数”句:天地之数与大衍之数贯彻于每爻之中,因数而成象,象数不可分。一卦有六爻,故大衍之数六积之而为三百,天地之数六积之而为三百三十。

(59)“裁地以相天”句:地之数三十,裁其五则与天之数等。此五于六爻而积之,故为三十。裁地之数五,则成大衍之数五十;于六爻之中,于地之数则屈去三十而为三百,此未足期年之数三百六十也,故曰“屈其三十而为衍”。天之数增五,则天地之数亦等,此时天地之数共六十,于六爻之中则为三百六十,此期年之数也,故曰“伸其三十而为期”。所以天地之数屈之而用其少,乃《易》理之所以成;伸之而用其大,则天理之所以见。天地之数亦有其屈伸变化,非恒守不变。

按:天之数二十五,地之数三十,此就天地奇偶之数所积而言。于天道变化之中,奇偶之数各有五,以天一地二,天三地四等相配,而相配之次数为五,此五乃天道运行以成四象时阴阳之配也。四象之形成则表现于地,故地数三十尽显而多五。天则周流变化,幽深莫测,故天数二十五,乃四象生成之数五虽用而未显也。于天道变化之中,天地阴阳、奇偶之变固为主;而四象之成,阴阳所配之五亦不可缺,惟如是,乃可以成期年之数三百六十。所以,地之数可

屈之以五，天之数又可伸之以五。究其实，亦皆阴阳相配、显隐之谓。（参见刘牧《易数钩隐图》）

（60）“故《乾》《坤》之策”句：九为老阳之数，六为老阴之数。《乾》，老阳也；《坤》，老阴也。《乾》之所以成，乃积九揲凡三十六策而为一阳爻，六爻则二百一十六策。《坤》之所以成，乃积六揲凡二十四策而为一阴爻，六爻则百四十四策。故《乾》《坤》之策共三百六十。此乃天道运行一周天之约数。阳数二十五，而“乾”阳之策二百一十六，阴数三十，而“坤”阴之策百四十四；阳数虽少而成策多，阴数虽多而成策少。故曰“虽少而恒速”，谓“乾”阳健行，以建功用为其德也。

四十有九，六积而二百九十有四，六十四积而万八千八百十六<sup>(61)</sup>。老阳之余七十八，少阳之余百二十六，少阴之余百有二，老阴之余百五十，《乾》《坤》之余二百二十八，二篇之余七千三百八十<sup>(62)</sup>。其不逮四十有九之策万一千六百有四，较之二篇之策，不相值者七十四<sup>(63)</sup>。凡此皆无心而不期于肖也。铢铢而期之，节节而肖之，是阴阳无往来，而吉凶无险阻矣。揲者有则，天地之成理；余者无心，天地之化机。以化归余，而不以余归揲<sup>(64)</sup>。君子贞其常以听变，非望之福不以宠，非望之祸不以惊，优游于变化之至，固不敢截然均析以为体，如邵子之四块八段，以归于无余也<sup>(65)</sup>。

呜呼！道之大也，神之无方也，太极之动，奇一偶一而已。非可与神者，其孰能与于斯！然而圣人终尽之于《乾》《坤》，则奇一偶一者，万变之取为实而随化皆始者也。圣人约之于仁知，贤者充之以知能，“可与酬酢，可与佑神”，此物之志也夫<sup>(66)</sup>！

（61）“四十有九”句：四十九，乃大衍之数挂一后实际所用之

数，以数变化而成象，贯彻于六爻之中，故四十九倍之以六为二百九十有四。再演成六十四卦，则二百九十四倍之以六十四，为万八千八百一十六。

(62)“老阳之余”句：老阳者，《乾》也，《乾》之策二百一十六，则二百九十四与之比较，尚余七十八。少阳之数七，七揲而二十八，此成一爻，六爻则一百六十八，则二百九十四与之比较，尚余一百二十六。少阴之数三十二，六爻则一百九十二，则二百九十四与之比较，尚余百有二。老阴之数二十四，六爻则百四十四，则二百九十四与之比较，尚余百五十。《乾》《坤》、或少阳少阴所余之总数均为二百二十八。“二篇”，指《易》之上、下经。《咸卦》以前，不包括《咸卦》之三十卦为上经，其余三十四卦为下经。二篇之总策数为万一千五百二十，则万八千八百十六与之比较，应余七千二百九十六。

按：此文谓二篇所余之数七千三百八十，疑有误。据《船山全书》，六十四积之数，钞本为万八千九百。则较之万一千五百二十，所余刚好为七千三百八十。然则万八千九百显系错算之数，故七千三百八十亦因之而误。各版本均改万八千九百为万八千八百十六，而未改七千三百八十为七千二百九十六。

(63)“其不逮”句：“其”，指上句“二篇之余”。“四十有九之策”，指上句万八千八百十六。于此句中，王夫之谓“万一千六百有四”与“七十有四”，和者未知其所由来，疑有误。试寻其迹，则王夫之于此似以七千二百九十六这一正确之数为二篇之余，而以万八千九百这一尚契于钞本中误算之数为六十四积，由此而较之，则其差刚好为万一千六百有四。然而此数较之二篇之策，不相值者当为八十四。若依其确值算之，二篇之余七千二百九十六，四十有九之策为万八千八百十六，其差当为上句“二篇之余”之逆运算，为万

一千五百二十。则此句似为赘语。但总而言之，王夫之于此必有笔误。谨记于此，以祈识者赐正。

(64)“以化归余”句：“化”，天道之运化。于天道无心之化中见归奇之余，即归奇之数非事先可知而安排者，乃于置一、分二、挂一、揲四中无心而成，故曰“以化归余”。并非因事先安排有归奇之余数而为过揲之数，故曰“不以余归揲”。此以筮法明《易》所反映天道无心之化。

(65)“君子贞其常”句：常，指天道有则以成理，无心以化机。君子依天道而行，不因个人之意志、祸福有所依违，故福之来不以为宠，祸之至不因而惊，更不以个人之意志强求天道之必然变化，故曰“固不取截然分析以为体”。“邵子之四块八段”，指《先天横图》。此图以加一倍法，由一生二，二生四，四生八，八生十六，以至无穷。“四块八段”乃取四生八之义而概括其加一倍法之内容。“无余”，无穷也。《正蒙·大易》王夫之注曰：“邵子乃画奇偶各一之象为两仪，增为二画之卦为四象，又增三画之卦、为四画之卦凡十六，又增为五画之卦凡三十有二。苟合其加一倍之法，立无名、无象、无义之卦，则使因倍而加，极之万亿而不可象，非所谓致远恐泥者欤！”

(66)“圣人约之”句：《系辞上传第九章》曰：“显道神德行，是故可与酬酢，可与佑神矣。”天之德虚而知地之德实而仁（参702页注(40)），故圣人修德以应天地，则其德亦仁且知。“知能”，即认识与践履。（参302页注(14)）贤者修养天地之德且充盈之、践履之，于是自可与天地相应，且制天地而用之，使万物各得其情，各遂其志。《周易内传》曰：“酬，受物之感而行之也。酢，物交已而应之也。佑神，助神化之功能也。”

[本章要义]:王夫之就太极之象、数而发挥其天道观。太极者,阴阳絪縕之气也,乃天地万物之本原。就气而言,分阴分阳;就太极而言,则阴阳一体。万物之象、数生于阴阳之摩荡,于是有物之理。因而,王夫之正确地通过《易》中象、数之生生变化,表达理气不可相分之唯物天道观。接着,王夫之又阐明天道运行之规律。天道乃无心之变,又有则可循。反映于《易》,则《易》之生生变化亦因信手分二、挂一、揲四而成,乃无心者。然其成爻成象,又有数可循,即六、七、八、九是也。无心之变,则人不可违背天道,强求天道;有则可循,则人又可制天而用之。据此,王夫之批判了天道由五行生生之说,指出其说之非,在于本末倒置;亦批判老、释以虚无为本之天道观;并指出邵雍据加一倍法所制之《先天横图》,所反映者乃人为人为化,非天道无心之变。盖天道之变化本自然不齐者,不可以人力强使之齐也。天道于不齐之中,又时时表现其齐;而天道之齐,又必因其不齐而始具备。王夫之以其十分深刻之辩证思维认识天道变化,此其理论较之前人所以深刻之故。

## 系辞上传第十章<sup>(1)</sup>

(1)第十章:王夫之《周易内传》曰:“此章目言圣人之道四。夫子阐《易》之大用以诏后世,皎如日星。而说《易》者或徒究其辞与变,以泛论事功学术,而不详筮者之占,固为未达;又或专取象占,而谓《易》之为书止以前知吉凶,又恶足以与圣人垂教之精意。占也、言也、动也、制器也,用四而道合于一也。道合于一而必备四者之用以言《易》,则愚不敢多让。非敢矫先儒之偏也,笃信圣人之明训也。”

天下非特有深也，累浅而积之，则深矣。天下非特有几也，析大而详之，则几矣<sup>(2)</sup>。舍浅而浚之，略大而察之，谓有深且几者立于天下之外，捷取焉而以制天下，岂不悖哉！然则天下非特有神也，行乎浅而已深，图乎大而已几，有所以至而人莫测其即此而至，斯天下之至神者矣。是故至深者天下也，至几者天下也。莫深于天下之志，莫几于天下之务也<sup>(3)</sup>，故足以相因而底于成与通也。

(2)“天下非特”二句：《系辞上传第十章》曰：“夫《易》，圣人之所以极深而研几也。”王夫之《思问录·内篇》曰：“极深而研几，有为己、为人之辨焉。深者，不闻不见之实也。几者，隐微之独也。极之而无间，研之而审，则道尽于己而忠信立。忠信立，则志通而务成，为己之效也。求天下之深而极之，迎天下之几而研之，敝敝以为人而丧己，逮其下流，欲无为权谋术数之渊藪，不可得也。”此以深、微与浅、大，喻人对天道之认识，由其浅而见其深，由其大而见其微。人道，浅矣、微矣；天道，深矣、大矣。人以修德、明道而知天理，不可离开人道而言天道，亦不可离开天道而言人道。异端不明乎此，舍弃人道而欲求天道，则天道必不可得，盖其不知天人相通，积浅而成深，由小而知大之理，于是天人之理俱失而流为术数。

(3)志、务：王夫之《四书训义》卷二十七引孟子曰：“志者，立心之始事，而气者成能日益之资也。”“志”，志向、抱负。志之所成乃由微而著，锲而不舍，此即上文“累浅而积之”之谓，故曰“深”。“务”，体之所劳也，此指修养、践履之功。以其修养而与天道相通也。天道之大，无不表现于其修养、践履之中，故曰“析大而详之，则几矣”。

奚以明其然也？天下之志亦浅矣，而求其通，则深也。天下之



务亦大矣，而溯所成，则几也。中人以上极于圣，中人以下极于顽，或敝屣天下(4)，或操刀锜铖(5)，或愿尽闺堂(6)，或图度荒裔(7)，其不相通也而欲通之，则杳乎其未易测矣。一事之本末，变之不胜其繁；一代之成毁，开之不俟其巨；质文之尚，达乎幽明(8)；喜怒之情，动乎海岳；俟之后王而万祀(9)，逮之编氓而九州(10)；其不易成也而欲成之(11)，则纤乎其无所遗矣。夫未易测者以为通，无所遗者以为成(12)。圣人之于天下，鼎鼎焉(13)，营营焉(14)，爱而存之，敬而尽之，存其志，尽其务，其不敢不忍于天下者(15)，以是为极深而研几也。

(4)敝屣天下：“敝屣”，破鞋。视天下如破鞋，谓弃之不足惜，此指厌生者。

(5)操刀锜铖：“锜铖”，指物之轻微者。因微小之利而操刀相向，谓事事必争而得之者。

(6)愿尽闺堂：“闺”，即闺门，指妻、儿。“堂”，堂上，指父母。谓只知念及其家，而不知以天下为己任。

(7)图度荒裔：“度”，谋也。“荒裔”，边远、偏鄙之地。谓心志在外，而不善治内。舍切近而求荒远，内者、近者不修，则外者、远者必不可治。

按：以上四者，或失于无为、自弃；或失于贪欲、争利；或近而忘远；或远而忘近；皆未能真通天理者也。

(8)质文之尚，达乎幽明：“质”，朴也，此指人禀受之性。“文”，饰也，此指修养充盈其性。性与善存于人中，而为人所充盈、利用，则可通晓幽明。“幽明”，此泛指天理。

(9)祀：年也。

(10)编氓：边远之民。“九州”，此指中原之民。

(11)其不易成也而欲成之：天道广矣，大矣；天下事多矣、繁矣；故非事事可因一人一时之力而成者。然因乎其性，动乎其情，虽事之难成，却必欲成之，锲而不舍，今之不成则俟之日后，天下事无有不竟成者也。

(12)“夫未易测”句：天道之变化乃自然无心之变，故“未易测”；然修德践履则可主持之、发扬之，于是天道又终可与人道相通。苟相通则天下万物俱得生生而尽其性，用其情，显其善，而无遗矣。

(13)鼎鼎：宽舒而盛大也，指圣人胸怀广阔。

(14)营营：往来频繁也，指圣人勤勉之意。

(15)不敢不忍于天下：“忍”，即忍忍，谓仁爱之心，不敢不以仁爱之心待天下也。

是故不曰“我高以明而天下之志不足知，我静以虚而天下之务不足为”(16)。极天下之固有，攘君谗母，皆志之所必悉；极天下之大有，酒浆瓜枣，皆务之所必勤(17)。固有者象也，大有者变也。小大有象，往来有变，无小无大，无往无来，一阴一阳之间有其至赜而极详者(18)。岂以增志之所本无，而强务以所不必也哉？

(16)“是故不曰”句：“高明”，刚健之德也。“静虚”，柔顺之德也。圣人不自恃己德以傲视天下，不因己之道德践履而轻视众人。

(17)“极天下之固有”句：“攘”，排斥之也。“谗(suì，素位切)”，骂也。“攘君谗母”，指乱臣贼子。“悉”，尽其心力也。“酒浆瓜枣”，泛指滋养民生之品物。天下之象，天下之变，尽存于《易》中，虽乱臣贼子，亦可据《易》理而尽力感化之。据《易》理而又必勤于蕃庶品物，滋养万民。“极天下之固有”、“极天下之大有”，皆指循

天理而行，尽天理之用，非随心所欲者也。

(18) 賾：深而隐微也。

是故金夫之女，负乘之子，不食之飞，得敌之鼓，志无穷而象与之无穷(19)。濡之衣袽，系之苞桑，前禽之失，得妾之子，务靡尽而变与之靡尽(20)。未易测者，小大之生生不可测也。无所遗者，往来之亹亹不可遗也(21)。若此者，藏天下于爻，府天下于卦，贞天下于《乾》易《坤》简(22)，以其易简，推之近远，抵之幽深，会其参伍，通其错综(23)，然后深可极而几可研。要岂立易简于事外，以忍于不知，而敢于不为也哉？

(19)“是故金夫”句：《蒙·六三》(䷃)曰：“勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。”《周易内传》曰：“《六三》阴不当位，为躁进之爻，溺阳而陷之，散于小利而忘其正配，女子不贞之尤者也。勿用取，谓《上九》虽与为应，当决弃勿与渎也。”“金夫”，朱熹《周易本义》曰：“女子见金夫而不能有其身之象也。……金夫，盖以金賂己而挑之。”《六三》之志欲舍其正配之《上九》，而与《九二》私相配，其志不正。“金夫”行不由正，于卦中，上卦为《艮》止之象，诚《上九》决弃之也。《解·六三》(䷧)曰：“负且乘，致寇至，贞吝。”《周易内传》曰：“《睽》《解》失位之爻，惟三为尤妄。上承《九四》之刚，本屈居卑贱；而下乘《九二》之刚，躁进凭陵，是担负之役人而乘轩矣。兵自外至曰寇。居非所得，寇必夺之，道宜凶，而仅曰贞吝者，有《上六》高墉之射解其悖，故可悔过以保，然而已吝矣。”《六三》有致乱之迹，而卦有《上六》射之以解其悖，其乱则不过甚也。《明夷·初九》(䷣)曰：“明夷于飞，垂其翼，君子于行，三日不食，有攸往，主人有言。”《周易内传》曰：“《初九》，则太公之象也，二阳为阴所丽，周公自当

《九三》，太公当《初九》，以夹辅清明之运也。初去三阴也远，疏远在外，故宜辟地远去。飞，去之速也。垂其翼，困穷之象。君子于行，言其怀君子之道往之海滨也。三日不食，穷已至矣。有攸往，往而丽乎《六二》，以昭明德，归周之象也。”周公有辅周之志，虽其处境困穷，然其德则合天理，且昭著于天下。《中孚·六三》(䷼)曰：“得敌，或鼓或罢，或泣或歌。”《周易内传》曰：“阴之为性，虽同类而必疑，四与三比，本无相敌之情，而三为躁进之爻，与四异体而不亲，见为敌也。甫相得而即相猜，‘鼓’，进而攻之，四不与竞，乃‘罢’，既屈于四而不得进，则‘泣’；已而为二、五之刚以正相感，则抑洽比于四而悦以‘歌’，无恒之情不易孚，殆豚鱼耳，而终为刚中所縻系而保其信。无恒者且孚焉，《九二》之德盛矣哉！”《六三》有猜忌《六四》之心，欲鼓而攻之；然于卦中则有“二”、“五”与之相感，使释猜忌。凡此四例，皆谓《易》之象乃奖善惩恶之意。

(20)“濡之衣袽”句：《既济·六四》(䷾)曰：“濡有衣袽，终日戒。”《周易内传》曰：“濡，沾湿也。袽，敝絮。四居《坎》体之下，有渗漏、沾濡之象，衣袽以塞漏者。以柔居柔，虽有欲济之心而不敢决于轻进；既有衣袽而犹终日戒，畏谨之至。不言无咎，而自不至乱，可知。”《六四》欲济，然时不利其济，于是因之变化，此《易》中有戒谨之象也。《否·九五》(䷋)曰：“休否，大人吉，其亡其亡，系于苞桑。”《周易内传》曰：“休，安处也。木丛生曰苞，桑根入土深固，丛生则愈固矣。《九五》阳刚中正，道隆位定，安处不挠，而又得四、上二阳以夹辅之，故时虽否，而安处自如，大人静镇以消世运之险阻，吉道也。”《九五》欲安处，然处“否”世，不宁之甚，于是《易》有《九四》《上九》夹辅之，因此而消“否”，遂其安处之志。《比·九五》(䷇)曰：“显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。”《周易内传》曰：“三驱，天子之田不合围，三面设驱逆之车，缺其一面，不务尽获也。

《九五》居尊得位以统群阴，光明洞达，无有私昵，《比》道之至显者也。乃人情之顺逆未可卒化，虽大舜之世，不乏三苗，将有如《上六》之背公死党而怀异志者。圣王于此舍而不治，如田猎三驱，纵前禽而听其失，要何损于大顺之治哉。”《九五》勤于治矣，然天下未宁，故《易》有三驱失禽之象，以示恩威并用于其时之尤不可忘也。《鼎·初六》(䷱)曰：“鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。”《周易内传》曰：“颠，覆也。颠趾，倒持其足而倾之也。否，实之积于内者也。以其，相助也。《初六》卑柔居下，为民致养于上之象。颠趾而尽出其所积以奉上，为养贤之具；民贫而吝，其中固有否塞不乐输之情，而能损私竭力以致养，如妾之贱而能佐主以辅助其子，谁得以其卑屈也而咎之！”身处贫贱，而能致养奉公，于是《易》有变其卑屈之象。凡此四例，皆谓《易》之象乃奖励矢志不移以度贫困之意。此所谓“务靡尽而变与之靡尽”也。

(21) 亶亶：参 634 页注(15)。

(22) 《乾》易《坤》简：参 637 页注(26)、(28)，638 页注(29)。

(23) 会其参伍，通其错综：《系辞上传第十章》曰：“参伍以变，错综其数。通其变，遂成天地之文；极其数，遂定天下之象。”《周易内传》曰：“参者，异而相入，阴入阳中，阳入阴中之谓也。伍者，同而相偶，阴阳自为行列之谓也。奇偶之变为八卦，八卦之变为六十四卦，其象或参或伍，相为往来，而象各成矣。错，冶金之器，交相违拂之谓。综，以绳维经，使上下而交织者，互相升降之谓也。卦之错而不综者八：《乾》《坤》、《坎》《离》、《颐》《大过》、《中孚》《小过》。综之象二十八，而成五十六卦，《屯》《蒙》以下皆是。错而兼综者，《泰》《否》、《随》《蛊》、《渐》《归妹》、《既济》《未济》。其错则不综者，《屯》《蒙》之错《鼎》《革》，凡四十八卦。通阴阳十二位而交相易，则六十四卦相错而成三十二对，以于所发见之六位而相为易，

则五十六卦上下颠倒于二十八象之中。”“参伍”、“错综”，乃《易》爻之变化、运动而引起《易》象、《易》数之变，依此而反映天道、人道之变化，故曰“深可极而几可研”。（参见本书《说卦传》）

是故志下通于愚贱，而顽谗可格；务积成于典礼，而天鬼不违<sup>(24)</sup>。《诗》曰：“求民之莫。”极深之谓也<sup>(25)</sup>。《书》曰：“所其无逸。”研几之谓也<sup>(26)</sup>。夫乃以大通而集成矣。

(24)“是故志下通”句：“志下通于愚贱”，谓有志于使愚贱、冥顽者显扬其善性，变而从善。“格”，变也。“典礼”，天理而见于人事者也。谓依天理而行，日积月累，则可成大德。“天鬼不违”，谓修养其德，充显其善性，则可随天道之消长变化日新日成，不致为天所弃。

(25)“诗曰”句：《诗·大雅·皇矣》：“皇矣上帝，下临有赫，监观四方，求民之莫。维此二国，其政不获。”朱熹曰：“莫，定也。……先言天之临下甚明，但求民之安定而已。”王夫之《诗广传》又曰：“天之有求于人而不能必得者也。先天而天或不应，后天而天或不终，吾于是而知天道。天欲静，必人安之；天欲动，必人兴之；吾于是而知人道。大哉人道乎，作对于天而有功矣。”天道广大，包容万象，其一动，一静均非某种意志所可左右，人事之治乱均系之也。天欲万民得治而安定之，然万民又不因此而必得以治而安定，必以其修德而始可邀天之福，故天“求民之莫”矣，而二国之政尚有不获者，其德未致也。天道似不闻不见，然又不可违，故曰“极深”。

(26)“书曰”句：《尚书·无逸》曰：“周公曰：呜呼，君子所其无逸。先知稼穡之艰难，乃逸，则知小人之依。”蔡沈曰：“所，犹处所也。君子以无逸为所，动静食息无不在是焉，作辍则非所谓所矣。”

王夫之《尚书引义》曰：“言勿逸其所不可逸者也。”此勉君子勤于修德，以匹夫匹妇之衣食长养为己任，知其艰难疾苦，不奢不滥，用适其度，如是则可以应天而治天下。此乃日常至微之用，然可以见天地之大德，故曰“研几”。

彼何晏、夏侯玄之流，麦菽不知，萧墙不戒，遁即荒薄，而窃其目以相题，戕其身而祸人家国，盖有由矣(27)。《春秋》之纪事也，篡君召王，无不志也；蜮蜚鸱石，无不详也；采物之覆亡，阴阳之愆伏，与《易》为表里(28)。故曰“《易》言其理，《春秋》见诸行事”。“守经事而知宜”，以极深也；“遭变事而知权”，以研几也；而固已早合于神矣(29)。太子弘废商臣之篇，王安石恣“烂报”之诬，宜其与何晏、夏侯之徒异车而同僮也(30)。

(27)“彼何晏”句：“何晏”、“夏侯玄”，均三国时魏人，好老庄言，竞为清谈，皆为司马氏所杀。(均见《三国志·本传》)何晏有《何氏周易私记》(已佚。参《经义考》卷七)其论《易》之言散见于李鼎祚《周易集解》中。夏侯玄之《易》著，未详。“麦菽”，粮食也，此泛指国计民生。《论语·季氏》：“吾恐季氏之忧不在颛臾，而在萧墙之内也。”郑玄曰：“萧之言肃也，萧墙谓屏也。君臣相见之礼至屏而加肃敬焉，是以谓之萧墙。”“萧墙不戒”，谓不修德自励，不守君臣之礼。此谓其尚玄清谈，故不知国计民生而凌乱君臣名分。“荒薄”，即荒远空旷，杳无人烟之地。此谓其崇尚老庄，故常欲毁灭礼法，超脱人世，遁至无何有之乡。“窃其目以相题”，《系辞上传第十章》谓“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”王夫之认为，何晏、夏侯玄以玄释《易》，于是曲解“圣人之道四焉”之义，使之相离，执其一端而利用

之。其要害，即王弼所谓“得意忘言”，“得鱼忘筌”是也。玄学之通病在于不知《易》必辞、变、象、占并用，四者不可相分。“题”，撰写也，此指以玄释《易》。曹魏之季世，清谈盛行，此亦其亡国之因。王夫之《读通鉴论》卷十云“再反而尽弃其质，以浮荡于虚名，利者争托焉，伪者争托焉，激之已极，无所择而惟其所泛滥，夏侯玄、何晏以之亡魏”，即此之谓。

(28)“《春秋》之纪事”句：《孟子·滕文公下》：“孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。”“王”，指周天子。“召王”，诸侯而召周天子也，此犯上违礼之甚。“志”，记也。《春秋·庄公十八年》：“秋有蜮。”陆德明曰：“蜮，短狐也，盖以含砂射人为灾。”《春秋·僖公十六年》：“正月戊申朔，陨石于宋五。是月，六鹫退飞过宋都。”《左传》曰：“陨石于宋五。陨，星也。六鹫退飞过宋都，风也。周内史叔兴聘于宋，宋襄公问焉，曰：是何祥也，吉凶焉在？对曰：今兹鲁多大丧，明年齐有乱君，将得诸侯而不终。退而告人曰：君失问，是阴阳之事，非吉凶所在也。吉凶由人，吾不敢逆君故也。”“采物”，施采色以别贵贱之物，据之可知尊卑、名分、品物制度。王夫之认为，《春秋》所记篡君、召王等社会变乱，及“蜮”、“陨石”、“鹫退飞”等反常之自然现象至详、至尽，此以《易》言之，乃天道阴阳之失调，可以象、数之变化解释之。（详下）

(29)“故曰”句：朱熹曰：“《易》则是尊阳抑阴，进君子而退小人，明消息盈虚之理；《春秋》则是尊王贱伯，内中国而外夷狄，明君臣上下之分。”（《朱子语类》卷六十六《易·纲领下》）《易》言天道之理，《春秋》行天道之事，故曰“相为表里”。“经”，常也，指天道运行之常理、法则。循其常理、法则，且知其所以循、行之宜，则知天道之精粹。“权”，变也。遭天道阴阳之偶然失调，亦知权变其事以应之，此知天道之几微也。故用天道者，不可仅知其经，必须经、权参



用，始可知天道之变化。“神”，指天道生生变化之妙。

(30)“太子”句：《左传·文公元年》：“初，楚子将以商臣为太子，访诸令尹子上。子上曰：‘君之齿未也，而又多爱，黜乃乱也。楚国之举恒在少者，且是人也蜂目豺声，忍人也，不可立也。’弗听。既又欲立王子职而黜太子商臣。”商臣遂弑成王自立，在位十二年卒。“弘”，即唐高宗之第五子李弘。《新唐书·三宗诸子列传》曰：“孝敬皇帝弘，永徽六年始王代，与潞王同封。显庆元年，立为皇太子。受《春秋左氏》于率更令郭瑜，至楚世子商臣弑其君，喟然而废卷曰：‘圣人垂训，何书此邪！’瑜曰：‘孔子作《春秋》，善恶必书，褒善以劝，贬恶以诫，故商臣之罪，虽千载犹不得灭。’弘曰：‘然所不忍闻，愿读它书。’”李弘有善人之心，而无防恶之意，屡遭中伤，终被鸩杀。王安石，宋人。《宋史·本传》：“（王安石）黜《春秋》之书，不使列于学官，至戏目为断烂朝报。”王安石不守《春秋》之义，终受贬斥。“恣”，恣其诬谤之意。“烂报”，即“断烂朝报”，谓其载不成文，不可视为经典。“僨（fèn，传问切）”，覆败也。“异车同僨”，所乘之车不同，然其覆毁则一。此谓唐太子李弘不用《春秋》褒善伐恶之意；王安石恣其权力，毁谤圣人之书；何晏、夏侯玄则以异端之说乱圣人之旨，其行虽异，而实则相同，终归于覆败，亦其宜矣。

**【本章要义】**：此章阐明《易》所述“极深而研几”之大义。《易》因象、数以明天理，见人事。然此象、数非如异端所谓自存于天道之外者，乃天道阴阳自然运行，无心而成。象者，天道阴阳之象；数者，天道阴阳之数。故《易》道之正者，可以极天道之深，研天道之几。天道之深且几者，究其实质，乃奖善惩恶，生养万民，虽处穷困而自强不息者也。能如是而行者，则可与天道通，而谓之圣人矣。故《易》者，圣人治世之理也，与《春秋》之义无异，岂异端所可比拟，

所可毀谤者乎！

## 系辞上传第十一章<sup>(1)</sup>

(1)第十一章：王夫之《周易内传》曰：“此章专言筮《易》之理，然发圣人藏密之德。凡民斋戒之诚，则学《易》者亦可以得敬修俟命之理矣。”

是故性情相需者也，始终相成者也，体用相函者也。性以发情，情以充性，始以肇终，终以集始，体以致用，用以备体。阳动而喜，阴动而怒，故曰性以发情；喜以奖善，怒以止恶，故曰情以充性；三时有待，春开必先，故曰始以肇终；四序所登，春功乃备，故曰终以集始；无车何乘？无器何贮？故曰体以致用；不贮非器，不乘非车，故曰用以备体<sup>(2)</sup>。六者异撰而同有<sup>(3)</sup>，同有而无不至。至则极，无不至则太极矣。

(2)“阳动而喜”三句：阴阳凝聚而为人而具人之性。故性者，阴阳之大德，其动则情见。阳主生，故动以“喜”；阴主杀，故动以“怒”。喜、怒之情均彰明其性。因喜而奖善，因怒而止恶，于是性则恒善而不为恶所侵，故云“情以充性”。“充”，实也，使之充实、显现也。春种、夏长、秋收，谓之三时。再继之冬藏则四时备。谓三时者，有春之始种，方有秋之收成也。春种至秋成，乃物之由稚而壮，由微而著。再长则种子成熟，此则四时之冬藏，春功至此而备。物之生，始于春种，于始种即蕴含其冬藏；冬藏之种子又内涵春种之萌芽。物之生生变化，必始而终，终而始，不断发展，没有间

断，没有穷尽，此天道阴阳始终相继之变化，故曰“终以集始”。

(3)六者异撰而同有：“六者”，指性情、始终、体用。此六者，细而言之，则有异；大而言之，必互相倚存，互相为用，此所谓“同有”。

“《易》有太极”，固有之也，同有之也。太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，固有之则生，同有之则俱生矣，故曰“是生”(4)。“是生”者，立于此而生，非待推之于彼而生之，则明魄同轮而源流一水也(5)。

(4)“太极生两仪”句：《系辞上传第十一章》曰：“是故《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”《周易内传》曰：“太极之名始见于此，抑仅见于此，圣人之所难言也。太者，极其大而无尚之辞。极，至也，语道至此而尽也。其实阴阳之浑合者而已，而不可名之为阴阳，则但赞其极至而无以加，曰太极。太极者，无有不极也，无有一极也，惟无有一极，则无所不极。……在《易》则《乾》《坤》并建，六爻交函，而六十四卦之象该而存焉。著运其间，而方听乎圆，圆不失方，交相成以任其摩荡，静以摄动，无不决焉，故曰《易》有太极，言《易》之为书备有此理也。两仪，太极中所具足之阴阳也。仪者，自有其恒度，自成其规范，秩然表现之谓。两者，自各为一物，森然迥别而不紊，为气为质，为神为精，体异矣；为清为浊，为明为暗，为生为杀，用异矣；为盈为虚，为奇为偶，数异矣。是生者，从《易》而言，以数求象于寂然不动者，感而通焉，自一画以至于三，自三以至于六，奇偶著阴阳之仪，皆即至足浑沦之《乾》《坤》所笃降，有生起之义焉，非太极为父，两仪为子之谓也。阴阳，无始者也，太极非孤立于阴阳之上者也。四象：纯阴、纯阳，通之二象也；阴错阳，阳错阴，变之二象也。阴、阳之

种、性分，而合同于太极者，以时而为通、为变，人得而著其象。四者具矣，体之所以互成，用之所以交得，其在于《易》，则《乾》一象，《坤》一象，《震》《坎》《艮》一象，《巽》《离》《兑》一象，皆即两仪所因而生者也。四象成而变通、往来、进退之几著焉。成乎六子之异撰，与二纯而八矣，卦之体所由立也。截然为两、为四、为八，各成其体，所谓卦之德方也。”

(5)明魄同轮而源流一水：“明”，月体之光处。“魄”，月体之暗处。“轮”，月之整体。月中有明有暗，然均此月也，不可离月而自存。“源”，水之始端。“流”，水之行也。水之始端与水之流行，均此水也，不可离此水而自谓之“源”，或自谓之“流”。太极有阴有阳，阴阳即此太极，万物由太极所生，而万物又各具此太极，此与“明魄”，“源流”之理一也。

是故《乾》纯阳而非无阴，《乾》有太极也；《坤》纯阴而非无阳，《坤》有太极也。《剥》不阳孤，《夬》不阴虚；《姤》不阴弱，《复》不阳寡，无所变而无太极也(6)。卦成于八，往来于六十四，动于三百八十四，之于四千九十六，而皆有太极(7)。策备于五十，用于四十九，揲于七、八、九、六，变于十有八，各尽于百九十六，而皆有太极(8)。故曰“《易》有太极”，不谓“太极有《易》”也。惟《易》有太极，故太极有《易》。

(6)“《剥》不阳孤”句：《剥》(䷖)，其可见之象，貌似孤阳在上，然下之五阴非无阳也，其阳隐耳，故《上九》之阳不孤。《夬》(䷪)，貌似一阴而虚，然此阴非无阳，阳乃隐在其中；五阳非无阴，阴亦隐充其内，故一阴在上而实非虚。《姤》(䷫)，一阴在下，貌似弱且少而实非也，其理同《夬》。《复》(䷗)，一阳在下，貌似寡且少，而实非

也，其理亦同《夬》。此即阳中有阴，阴中有阳，阴阳均有此太极之义。

(7)“卦成于八”句：“八”，八卦，阴阳变化而成八卦，此乃《易》构成之基础。八卦往来变化，重而为六十四卦。阴阳变化而成爻，三百八十四爻，四千九十六变，皆《易》中阴阳往来变化之所成（参 696 页注(17)、701 页注(37)），亦即太极之变化。“之”，往也，此指“之卦”，即由此而为彼之变化。

(8)“策备于五十”句：此以筮法言太极贯彻于一切变化之中，不可变化而无太极。而其变化又是自然而成，无心之变。（参 762 页注(43)）

所自生者肇生，所已生者成所生(9)。无子之叟，不名为父也。性情以动静异几，始终以循环异时，体用以德业异迹，浑沦皆备，不漏不劳，固合两仪、四象、八卦而为太极(10)。其非别有一太极以为仪、象、卦、爻之父，明矣。

故太极之于《河图》，未有象也，于《易》未有数也，于筮未有策也，于卦未有占也(11)。象皆其象，数皆其数，策皆其策，占皆其占，有于《易》以有《易》，莫得而先后之(12)。

(9)“所自生”句：“肇”，始也。太极贯彻一切变化之中，无处、无时不有太极。故太极乃万物之始，亦万物之成与终，故曰“肇生”，曰“成所生”。

(10)“性情以动静”句：“性”静，而“情”动。“几”，变化之微也。性中有情，情中有性，于一动一静中而见其微妙之差异。“始”，已预兆其终。“终”，乃始之具备；始而终，终而始，循环往复，生生变化，于此当中而见时异，而见质变。“体”，具之者而成德。“用”，行

之者以成业。德、业亦不可相分。无德者难以成其业，无业者亦难以显其德。故体中必有用，用中亦必不离体。然而，“体”以修德而彰，“用”以成业而显，此其异也。凡此亦皆太极、阴阳、象、数主持其间，故两仪、四象、八卦，浑沦相合，绝无遗漏，其变化自然无心，非有所为而劳其力，而强使之也。此即太极而无所不极之义。两仪、四象、八卦、万物，无不为太极之变化；太极亦无不在两仪、四象、八卦、万物之中。

(11)“故太极”句：《河图》所见者，乃太极之数，其象未显也，然象则在其中。《易》所见者，乃太极之象，其数未显也，然数已在象中。故《河图》与《易》必象、数互用。筮，所见者占也，而策之变则在其中。卦之所见者，策之变也，而占自在其中。故象、数、策、占无不相互为用，而又无不因太极而主持其用。

(12)“象皆其象”句：象、数、策、占，分而言之则为四，各有其独自之功用与表现；质而言之，均为太极之一体。太极之变化，因其所遇，随其所用而为象、为数、为策、为占，不可定之以先后而谓之互相依次序生生也。“有于《易》以有《易》”，前“有”，具有也，指同时具备象、数、策、占；后“有”，为也，成为也。谓于《易》必具此四者始能成乎《易》。

故吉凶日流于物，大业日兴于事，知礼日行于两间，道义日存于人心。性善而情善，情善而才善，反身而诚，不远而复，天下之道冒，而圣人之藏亦密矣(13)。冒者于彼于此而无不被(14)，密者于彼于此而无或疏也。是太极有于《易》以有《易》，《易》一太极也，又安得层累而上求之(15)？

(13)“性善而情善”句：《复·初九象》曰：“不远之复，以修身

也。”谓能修养其本具之德，则可无悔而获吉，因其性之善而修养至情才俱善，因其修养之诚而通天下之道。故圣人必力求与天道无间，使己之德合于天道之善。《系辞上传第十一章》曰：“圣人以此洗心，退藏于密。”谓圣人修养其德，不唯己之意是用，必遵循天理，与天道无间，德之藏因之愈厚，体之用因之愈见其功。“冒”，覆盖也，引申为周遍、无所不致。

(14)被：披也、及也。此谓吻合无间。

(15)“是太极”句：太极存于《易》中，《易》无非太极。《易》与“太极”不可分彼此、先后，更非如《乾凿度》等先立一太极于《易》之上，而后层累变化以求上通于太极。

按：王夫之于此坚持太极之本质乃气，气散而为天地万物，天地万物无不具此太极，然此具体之事物物又不得谓之即此太极。合天地万物可见太极之全；分天地万物可见太极之一体，太极无不主持于天地万物之中。则异端认为，太极乃自立于天地万物之先，万物由其所生，太极自是太极，万物自是万物之说，自见其与《易》理不合。至王夫之之论立，对太极之认识于是臻于完善，一扫对太极种种错误或模糊之说法。

《乾凿度》曰：“有太易，有太初，有太始，有太素。”危构四级于无形之先(16)。哀哉！其日习于太极而不察也！故曰：“阖户之谓《乾》，辟户之谓《坤》。”有户，则必有材以为户者，则必有地以置户者。阖，则必有阖之者；辟，则必有辟之者。为之置之，阖之辟之，彼遂以为是太极也，且以为太易、太初、太始、太素也。夫为之置之，必有材矣，大匠不能抟空以造枢橰；阖之辟之，必有情矣，抱关不能无司以为启闭。材则其阴阳也，情则其往来也(17)。使阴阳未有之先而有太极，是材不夙庀，而情无适主；使仪、象既有之后，遂

非太极，是材穷于一用，而情尽于一往矣，又何以云“《乾》《坤》毁则无以见《易》”也乎<sup>(18)</sup>？

(16)“《乾凿度》”句：《乾凿度》，即《乾坤凿度》，为“易纬”八种之一，分上、下两篇，杂引诸纬书之言。《列子·天瑞》引《乾凿度》曰：“太易者，未见之气也；太初者，气之始也；太始者，形之始也；太素者，质之始也。”郑玄曰：“太易之始，漠然无气可见者。太初者，温寒始生也。太始者，有兆始萌也。太素者，质使形也。诸所为物，皆成包裹，元未分别。”《乾凿度》又曰：“既然物出，始俾太易者也，太易始著太极成，太极成，乾坤行。”郑玄又注曰：“太易，无也。太极，有也。”王夫之认为，《乾凿度》论天地之生生乃先有一虚无之太易，然后生出太极，太极再生《乾》《坤》，然后生万物；由无兆、无形而生有，先后次序井然。此“纬书”之论，不可以谓《易》。

(17)“故曰阖户”六句：《系辞上传第十一章》曰：“是故阖户谓之《坤》，辟户谓之《乾》，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。”《周易内传》曰：“阖户辟户，以功用言，阴受阳施，敛以为实，阖之象也。阳行乎阴，荡阴而启之，辟之象也。取象于户之阖辟者，使人易喻，亦所谓易以贡也。”一阖一辟者，乃阴阳之摩荡消长，因此而见太极之变化，而生生万物。此乃太极变化之象，非即太极也。而《乾凿度》径以为即太极，则差矣。材者、地者，乃户之所赖以阖辟者也。究其本体，亦阴阳而已。置阴阳所成之实有于不顾，而别造所谓万物由太易、太始、太初、太素所生，乃舍本逐末之空想。其说以为于阴阳之前尽为空无，由此空无而生实有。此则如空无一物而令大匠制门枢，无门户而令守关者启闭关口，必无法实现。“楔(wēi，乌灰切)”，门枢也。“抱关”，守门者。“司”，主其事也，此指守关者所主管之门户。



按：考《周易》各版本均作“闾户谓之《坤》，辟户谓之《乾》”，与王夫之《周易内传》之文合。而此处谓“闾户谓之《乾》，辟户谓之《坤》”者，亦与《周易外传》其他版本合，显然乃《周易外传》笔误，而前人又未有校正者。《船山全书》此句出校文谓“乾、坤字倒矣”，甚是。惜其所据之钞本又于“闾户”、“辟户”下均缺三字，未可作为版本勘误之根据。然依理而言，“乾、坤”二字必倒置无疑。姑于此保留原样，但读者必倒逆“乾、坤”二字始可得其意。

(18)“使阴阳未有”句：“庀(pǐ, 劈倚切)”，具备也。《乾凿度》谓阴阳未有之先即有太极，则太极非阴阳矣。无阴阳而成阴阳之太极，则如材未备而欲成户，无所从归之主而欲施其情，乃无稽之论。太极乃无时、无处不在，贯彻天地万物之变化，无始无终，无穷无尽，此即《易》之变也。《乾凿度》四级之说，则以为仪、象生成后，太极即不复存在于仪、象之中，于是太极、材、情往来之用而有所尽止、毁弃之时，故以为《乾》《坤》可毁。然《易》中之《乾》《坤》乃阴阳之变化，此天地生生之根本，不可能有尽毁之时，故《易》曰“《乾》《坤》毁则无以见《易》”。(《系辞上传第十二章》)《易》之变化，乃天道阴阳之变化，离开太极，阴阳，则《易》必不可以存在。“《乾》《坤》毁则无以见《易》”，非《乾凿度》之论所可动摇。

故不知其固有，则屈有以崇无；不知其同有，则奖无以治有。无不可崇，有不待治。故曰“太极有于《易》以有《易》”，不相为离之谓也。彼太易、太初、太始、太素之纷纭者，虚为之名而亡实，亦何为者邪？彼且曰：“有有者，有亡者，有未始有夫有亡者(19)。”或且曰：“七识以为种子，八识以为含藏，一念缘起无生(20)。”呜乎！毁《乾》《坤》以蔑《易》者，必此言夫！

(19)“彼且曰”句：《庄子·齐物论》：“有始也者，有未始有始也者，有未始有夫未始有始也者；有有也者，有无也者，有未始有无也者，有未始有夫未始有无也者；俄而有无矣，而未知有无之果孰有孰无也。”道家泯灭有、无之界限，以“道”居于“有”、“无”之先，则其道，实亦是“无”，此道家以“无”为太极之根据。

(20)“或且曰”句：此指释氏之论。法相宗谓耳、目、鼻、舌、身、意六识之外，更有末那识、阿赖耶识。末那识之义为“我执”，谓执持我之见者。阿赖耶，即末那识所执以为我者也，其义为“藏”，谓能藏一切法。世俗所云神识、性灵，皆指此。（参见《佛学大辞典·八识》）“七识”，指末那识。“八识”，指阿赖耶识。“种子”，佛家所谓万法能生之本源，出生万物之宝珠。“一念缘起无生”，参16页注(64)。释以人之主观心志为天地万物之本原，而人之主观心志即“七识”，又藏于“八识”之中，而为众生之转化，此即所谓“佛性”。释以真如佛性为太极也。

**【本章要义】**：《四库全书总目》：“故《易》之为书，推天道以明人事者也。《左传》所记诸占，盖犹太卜之遗法；汉儒言象数，去古未远也；一变而为京（房）、焦（延寿），入于机祥；再变而为陈（抟）、邵（雍），务穷造化；《易》遂不切于民用。王弼尽黜象数，说以老庄，一变而胡瑗、程子，始阐明儒理，再变而李光、杨万里，又参证史事，《易》遂日启其论端。此两派六宗，已互相攻驳。又《易》道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术、以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说，而好异者又援以入《易》，故《易》说愈繁。”《易》从其产生到发展，大抵分为象数、义理两派。象数附会机祥以说吉凶；义理则滥觞于王弼而说以老庄；至胡、程而后始以《易》言天理、明人事，然于象数又有所失焉。王夫之坚持胡、程、李、杨之《易》

说,又吸收象数之说,并创新发展之,于是《易》两派之争遂得以合流。象数之学以其附会机祥之说,流为异端所利用,故道、释多附会之,其源固在京、焦,然集大成者无过于《乾凿度》及邵雍“先天”之说(参 667 页注(108)),故王夫之力辩“易纬”、“先天”之失,乃在于正本清源,扫除老、释、异端之根基,恢复《易》中象数之本然,使后之论《易》者据天理而于象数中发扬天道,探讨人事之得失也。故王夫之于象数辩之颇详,而指出邵雍之失亦多。在此章中复以《乾凿度》为标的,分析其天地生成于四级之说,直捣以象数言机祥之源而厘正之。王夫之坚持理与气、太极与万物、太极与理气不可相分之论,可谓得其宜矣。

## 系辞上传第十二章<sup>(1)</sup>

(1)第十二章:王夫之《周易内传》曰:“此章专言学《易》之事,然占《易》者亦必于化裁推行之妙,考得失而审吉凶之故;不然,则亦泥辞而不验矣。存乎人之德行,则惟君子可以筮,而小人不与之理也。”

### (一)

夫缊者,其所著直略切也<sup>(2)</sup>。著者,其所归也。归者,其所充也。充者,其所调也<sup>(3)</sup>。是故无以为之缊,既郭立而不实<sup>(4)</sup>,亦瓦合而不浹矣<sup>(5)</sup>;既绝党而相叛,亦杂类以相越矣。而不见天地之间乎?则岂有坚郭外峙,而厖杂内塞者乎<sup>(6)</sup>?

(2)“夫缊者”句:《系辞上传第十二章》曰:“《乾》《坤》,其《易》

之缁邪。”“著(zhuó)”，处也、藏也。阴阳缁缁未分，共处一体，此所谓太极，故《易》乃《乾》《坤》阴阳之缁缁变化，此变化无不具《乾》《坤》，无不有太极。

(3)调：和也，阴阳充盈而调和之也。

(4)郭立而不实：谓天地万物若无缁缁阴阳充盈其中，虽有其表而必无其实。此即下文所谓“绝党”。“郭”，郭也、表也。

(5)瓦合而不决：瓦器破而复合，其合乃外力为之，终不完整，亦不可久。此谓无缁缁阴阳充盈其间，物必不决其情，而不可谓之物。此即下文所谓“杂类”。

(6)坚郭外峙，而厖杂内塞：表面坚固而拒物，内则厖杂充塞而不可容物。此皆非阴阳相感之德。“厖(páng，莫江切)”，杂乱也。

按：此段言天地万物之变化均赖阴阳所主持，万物因阴阳之变化各得其情状。此即所谓“《易》之缁”也。

今夫阳以成男，阴以成女，其以达情，即以达性也(7)。饮以养阳，食以养阴，其以辅形，即以充神也。然而牝、牡异质，姬、姜异宗(8)，水、土异产，甘、咸异味。夫妇之合，非巧媒所能介也。荣卫之分(9)，非良庖所能齐也。于此于彼而各有宜，于此于彼而互有成，宜以不乱，成以不过，则谁为为之而有非其著焉者也(10)？

(7)“今夫阳”句：男女具阴阳之性，而有生生养育万物之情。此性情本诸阴阳，具诸阴阳。

(8)姬姜异宗：周之宗室，姬姓；周之外戚，姜姓。其宗则异，然皆同为周室之贵者。此喻万物稟受阴阳固有差异，然其均具阴阳之本性则无异。

(9)荣卫：人体中清浊之气。(参8页注(28))

(10)为为:前“为”,去声;后“为”平声。

按:此段言万物虽异,然其变化往来必由自身本具阴阳细缊之气所决定,此则无异。

以为即器而保器,器无情者也,而恶乎保之(11)?以为离器而用器,则器贱矣,贱者惟贵者之所使,则胡不惟其情之所便以相昵,惟其形之所可受以相取,而又恶乎相调而各有司邪(12)?且盈天地之间,则皆有归矣。有其表者,有其里者,则有其著者。著者之于表里,使其二而可以一用,非既已二而三之也(13)。盈天地之间,何非其著者之充哉?

(11)“以为即器”句:“即”,至也、合也。“即器”,谓阴阳自外而合于器中,于是器得阴阳之保而不衰。然则,若谓器本无阴阳,则器本无情者,亦无所谓盛衰、成败,故所谓“保”者,实无所依据。

(12)“以为离器”句:“离器”,谓阴阳细缊之道与器相离。如是,器可无阴阳主持其中而即有器之用。无阴阳细缊之器,乃无性、无情者,此为废贱之物而已,不可谓之器。且贱者必为贵者所使,则此所谓“器”又必以“道”为用,不可无“道”主持其中,故器必与道相昵,与道相取相受,两者不可分。可见,道、器相离之说不足为据。故王夫之有下句之问,谓不承认道与器不可相分,则不可解释万物之中必道与器互相调治,各有所主之事实。

(13)“著者之于”句:郑玄《礼记·序》曰:“统之于心曰体,践行之曰履。”“表里”,此指器之体与用。其体,道也,为德为里;其用,器也,为形为表。万物之体用,均阴阳二气之充盈,则体、用二者不可相分。称其名,则分而为二;用其实,则一而不可分;称其体者必有其用,称其用者必有其体,绝非先有体、有用而更待用之者

调合其间始见“体用”之宜，故曰“非既已二而三之也”。

天位乎上，地位乎下，上下之际，密迩而无毫发之间，则又恶所容其著者？而又非也。天下济而行，地上承而合。下行之极于重渊，而天恒人以施。上合之极于云霄，而地恒蒸以应。此必有情焉而必有性焉，必有以辅形而有以充神焉<sup>(14)</sup>。故《乾》曰“时乘六龙以御天”<sup>(15)</sup>。《乾》者所以御天而下济也。坤曰“牝马地类，行地无疆”<sup>(16)</sup>，《坤》者所以行地而上承也。盈天地之间皆器矣。器有其表者，有其里者。成表里之各用，以合用而底于成，则天德之《乾》，地德之《坤》，非其编焉者乎？

(14)“此必有情”句：天下济，地上承，此天地阴阳因其情而交相合也。其情之动而必本于生生万物、日臻发展、完善之性，此即天地之善性，故曰“有情焉而必有性”。天地又不可相分，天中有地，地中有天。形者地也，而有天主之；神者天也，而有地辅之，使之充盈。此乃天地阴阳之大德。

(15)时乘六龙以御天：此《乾·文言》语。

(16)牝马地类，行地无疆：此《坤·彖》语。

是故调之而流动以不滞，充之而凝实而不馁，而后器不死而道不虚生<sup>(17)</sup>。器不死，则凡器皆虚也；道不虚生，则凡道皆实也<sup>(18)</sup>。岂得有坚郭峙之以使中屡空也？岂得有庞杂窒之而表里不亲邪？故合二以一者，既分一为二之所固有矣<sup>(19)</sup>。是故《乾》《坤》与《易》相为保合而不可破。破而毁，毁而息矣<sup>(20)</sup>。极乎变通，而所编者常与周旋而不离，而《易》备<sup>(21)</sup>。

(17)“是故调之”句：阴阳调和，互相为用，周流于宇内，摩荡以生万物，故曰“不滞”。阴阳凝聚而为人、物之体。于体中阴阳又不断消息生长，使体内充盈而壮大之，故曰“不馁”。“器”，人、物之体也。“道”，阴阳之生生变化也。因阴阳之消长、变化而有人、物之发展、壮大。其存在者，阴阳而已；其消散者，亦阴阳而已。器与道不可分离，有器必有道之用，道必存乎器中，故曰“不死”、“不虚生”。

(18)“器不死”句：“器不死”者，道自在其中也，故曰“器皆虚”。道必在器中而为器之用，故曰“道皆实”。非其虚，则器不可有道；非其实，则道不可以存，不可以用。

(19)“故合二以一”句：“二”者，阴、阳也。“一”者，道也。“合二”者，阴中有阳，阳中有阴，阴阳必相合而不相分。“道”，乃阴阳絪縕、变化、消长之谓，故曰“合二以一”。道之变化乃阴阳之用，阴长阳消，阳长阴消，阴阳各显其职，此所谓“分一为二”。然则，阴阳虽各显其职，但阴阳又必分别倚伏，互相为用。阴之显者，乃道中之阴而有阳；阳之藏者，乃道中之阳而有阴；反之亦然。故尽管分而显之、隐之，又必不违其阴阳并建之道，故曰“所固有矣”。

(20)“是故《乾》《坤》”二句：《系辞上传第十二章》曰：“《乾》《坤》成列而《易》立乎其中矣。《乾》《坤》毁则无以见《易》，《易》不可见，则《乾》《坤》或几乎息矣。”语本此。

(21)“极乎变通”句：《乾》《坤》者，阴阳也。《易》者，道也。“极乎变通”，谓尽《乾》《坤》、阴阳之变化。“所絪者”，指《乾》《坤》、阴阳。两者互相倚伏，一消一长，一显一藏，故曰“周旋”，曰“不离”。《乾》《坤》、阴阳并建，尽其消息变化之理，则《易》理亦因之而备。

故夫天下之赜，天下之动，事业之广，物宜之繁，典礼之别，分为阴，分为阳，表里相待而二，二异致而一存乎其人(22)，存乎德行。

德行者所以一之也。在天地为《乾》《坤》，在人为德行。《乾》《坤》固以其德行充两间而调之，而后器不死而道不虚生。

由此思之，七、八、九、六之数，上生、下生之变，吉凶、悔吝之辞，以实道而虚器，大哉，充满流通于天地之间，岂不一诚而无妄哉<sup>(23)</sup>？若夫县道于器外以用器，是缁与表里异体；设器而以道鼓动于中，是表里真而缁者妄矣<sup>(24)</sup>。先天之说，橐籥之喻，其于《易》之存人以要天地之归者，又恶足以知之<sup>(25)</sup>？

(22)“故夫天下”句：此谓天下万事万物均由多侧面构成，然又均有主辅、表里，以见事事、物物之间之差异。而人则是万物之主宰，人以其修德而应天，而驾御万事万物。天下万事万物之理，因人而得以继承、发扬。

(23)“由此思之”句：七、八、九、六之数，即老少阴阳之数。（参635页注(17)）“上生下生”，谓四时之生生变化。（参728页注(12)）天道有阴阳之变化，于《易》则说以吉凶、悔吝之辞。阴阳之变化则为“道”，凝聚而为器，器则虚而道自在其中，道乃充实而为器之用。（参见上注(18)）天地皆器也，则阴阳必充盈于天地之中，以主持天地万物之生生变化。此天道之诚而无妄也。

(24)“若夫县道”句：“表里”者，谓器之表里，指器。“缁”者，道之浑沦也。道、器相分之说则谓先设一器，然后道自外至以鼓动其中。于是“器而无道”，则此器本无其用，其所用者乃自外强加之而已。器似存，其实道器俱无，故曰“表里真而缁者妄”。（参见上注(11)、(12)）

(25)“先天之说”句：“先天之说”，指邵雍《先天图》之《易》说。“橐籥之喻”，本指老子道家之说。《老子·五章》：“天地之间，其犹橐籥乎？虚而不实，动而愈出。”是谓口。“橐籥”治铸所以吹风炽火



之器也。为函以周罩于外者，橐也；为辖以鼓扇于内者，籥也。天地间犹橐籥者，橐象太虚，包含周遍之体；籥象元气，细缊流行之用。”王弼曰：“橐籥之中空洞，无情无为，故虚而不得穷屈，动而不可竭尽也。天地之中，荡然任自然，故不可得而穷，犹若橐籥也。”老子以橐籥喻器道之用。器本中虚无为。唯籥之动始有气而进之，故气之细缊者，自外而进于橐籥之中耳，即所谓道自外至而鼓动于中。老子此说，乃不知《易》者也。其后魏伯阳《参同契》用老子之说，以《乾》《坤》《离》《坎》四卦为橐籥，余六十卦依《序卦传》之次，一爻值一时，一月有三百六十时（笔者按：一日以十二地支算为十二时），又以十二辟卦每卦管领一时，以成天道运行之则。凡此者均人为之斧凿，不知天道阴阳乃自然运行变化者也。（参见黄宗羲《象数论·卦气二》）王夫之认为，《易》以其变化而见诸人事，而通天地之理。《易》中有天、地、人；天、地、人中亦有《易》，此所谓“存人而要天地之归”。《易》中此理，非老子、邵雍、魏伯阳辈所可知也。“要”，求也。

## （二）

“谓之”者，从其谓而立之名也<sup>(26)</sup>。“上下”者，初无定界，从乎所拟议而施之谓也<sup>(27)</sup>。然则上下无殊畛，而道器无异体<sup>(28)</sup>，明矣。天下惟器而已矣，道者器之道，器者不可谓之道之器也<sup>(29)</sup>。

（26）“谓之者”句：《系辞上传第十二章》曰：“是故形而上者谓之道，形而下者谓之器。化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而措之天下之民谓之事业。是故夫象，圣人有以见天下之赜而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”王夫之认为，

道、器、变、通、事业、象、爻，此七者于《易》中本浑然一体，此中有彼，彼中有此，不可分离孤立。而所以名之者，从其显现于人者而谓之耳。（参见下注）

（27）“上下者”句：“上、下”即“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。（参见上注（26））《周易内传》曰：“形而上者，当其未形而隐然有不可逾之天则。天以之化，而人以为心之作用，形之所自生，隐而未见者也。……形而下，即形之已成乎物而可见可循者也。形而上之道隐矣，乃必有其形，而后前乎所以成之者之良能著，后乎所以用之者之功效定，故谓之形而上，而不离乎形。道与器不相离，故卦也、辞也、象也，皆书之所著也，器也；变通以成象、辞者，道也。民用，器也；鼓舞以兴事业者，道也，圣人之意所藏也。合道、器而尽上、下之理，则圣人之意可见矣。”此谓道、器本不可分，别而称之者，乃从其比拟之隐显而谓之也。“拟议”，参 741 页注（4）。

（28）道器无异体：“异”各本均作“易”，此从《船山全书》。

（29）“天下惟器”句：此回应上文第（11）至（18）注中所论道与器之关系。道存器中，因器之阴阳变化而见道之用，器之不同，其变化、表现亦异，故曰“道者，器之道”。道必因器始可以表现，然其所表现者，非道之全，乃器之道耳，集天下器之表现始得道之全，亦不得谓道即是器之全体。道周流宇内，无处不适，无所不在，然又因器始得表现，但不得谓有一器而统具道之大全。道之大全者，阴阳之纲缊而已，此太极也，气也。故曰“器者不可谓之道之器”。

无其道，则无其器，人类能言之（30）。虽然，苟有其器矣，岂患无道哉？君子之所不知，而圣人知之；圣人之所不能，而匹夫匹妇能之。人或昧于其道者，其器不成，不成非无器也（31）。

无其器则无其道，人鲜能言之，而固其诚然者也。洪荒无揖让

之道，唐、虞无吊伐之道，汉唐无今日之道，则今日无他年之道者多矣(32)。未有弓矢而无射道，未有车马而无御道，未有牢醴璧币、钟磬管弦而无礼乐之道。则未有子而无父道，未有弟而无兄道，道之可有而且无者多矣(33)。故无其器则无其道，诚然之言也，而人特未之察耳。

(30)“无其道”句：无道则无器，据理而制器、用器，此常人之见。

(31)“君子之所不知”二句：君子之所不知者，于天理或有不知也。圣人与天地相通，故圣人之得天理胜于君子；因天理而制器者，圣人之事也。圣人能制器，但不能尽用其器；用其器者，通天下之匹夫匹妇也。制器不可离器之道，若昧于其道，器必不成。不成此器，非天下不得有此器也，苟有明乎其道者，可制得此器，此所谓无其道者则无其器。圣人制得此器，此器自是存在而有道之用，匹夫匹妇虽未明其道，亦可使用之，于使用中，器之理又不断显现、充盈，其中又复有圣人于制器时所未知者，然匹夫匹妇能用之矣。故道必因器而存在，而表现，而发展，此又所谓“有其器岂患无道哉”。由此可见，道与器实不可相分，道必在器中，离器则无所谓道；离道亦不能成其器。从制器而言，必须知其道，知其阴阳细缊之理；从用道而言，不可无其器也，用道者用阴阳消长变化之理而已。

(32)“洪荒”句：“洪荒”，指上古三代以前之社会，此时人人平等，无等级贵贱之分，亦无君无臣，无国无家，无权利之争，故亦无“揖让之道”。“揖让”，即“禅让”，天子让其位于贤者也。前“唐”字，指陶唐氏，即尧帝。“虞”，指有虞氏，即舜帝。尧、舜之时，道德淳朴，尚德不尚力，以揖让传天下，天下为公而不为私，故无吊伐之

道。“吊伐”，抚慰百姓，讨伐无道也。

按：王夫之发挥无器则无道，道因器而见其用之观点，目的在于说明理、气之关系，无气则无理，理必因气而表现。道器不可分，即理气不可分。由此而推及历史观。王夫之认为，一定之历史现象、名物制度，皆一定历史阶段之产物，不可离开具体社会之发展而求名物制度、历史现象之产生；更不可因昔之制度而律今之社会；亦不可据今之社会，而要求将来社会之不变。社会之发展，必有名物制度之变革。此思想正与明末资本主义因素萌芽，而要求社会之名物制度因之相应变化之历史现象相适应。王夫之自觉地维护封建社会儒家之正统思想，但其理论发展又必然客观地，不自觉地提出变革之要求。

(33)道之可有而且无：“可有”，应该有也。应该有者，而条件未具，则暂不存在而未为人所知。此即器之未具则天道流行、日新日成之理不得而显用，必待阴阳凝聚而为器，其理始可见，其器始可用。

故古之圣人，能治器而不能治道，治器者则谓之道(34)。道得则谓之德，器成则谓之行，器用之广则谓之变通，器效之著则谓之事业。

故《易》有象，象者像器者也；卦有爻，爻者效器者也；爻有辞，辞者辨器者也(35)。故圣人者，善治器而已矣。自其治而言之，而上之名立焉。上之名立，而下之名亦立焉。上下皆名也，非有涯量之可别者也(36)。

(34)“故古之圣人”句：“治器”，制器也。圣人能据“道”而制器，器之成即是“道”之用，故曰：“治器者则谓之道。”“道”乃阴阳细

缊之自然规律,只可循之,不可制造之,亦不可离器而治道。善治器者,其于道必有所得焉。

(35)“故《易》有象”句:《系辞下传第一章》曰:“爻也者,效此者也。象也者,像此者也。”“辨”,明示之也。《易》之道以象、爻、辞而得以表现,故其所像、所效、所言,均必其道所赖以存之器而已。(参见上注(26))

(36)“自其治”三句:“治”,治器也。治器而必治道也。“上之名立”,谓道可得而治。“下之名立”,谓器可得而治。器与道不可分者也。(参见上注(27))

形而上者,非无形之谓。既有形矣,有形而后有形而上。无形之上,亘古今,通万变,穷天穷地,穷人穷物,皆所未有者也。故曰:“惟圣人然后可以践形。”践其下,非践其上也(37)。

故聪明者耳目也,睿智者心思也,仁者人也,义者事也,中和者礼乐也,大公至正者刑赏也,利用者水火金木也,厚生者谷麻丝麻也,正德者君臣父子也(38)。如其舍此而求诸未有器之先,亘古今,通万变,穷天穷地,穷人穷物,而不能为之名,而况得有其实乎?

(37)“故曰”二句:《孟子·尽心上》:“形色,天性也,惟圣人然后可以践形。”焦循《正义》曰:“圣人尽人之性,正所以践人之形。苟拂乎人性之善,则以人之形而入于禽兽矣,不践形矣。”王夫之《读四书大全说》卷十曰:“盖形色,气也;性,理也。气本有理之气,故形色为天性;而有理乃以达其气,则唯尽性而后能践形。”形色与性,究其实,乃气与理之关系。据气可以知理,尽理则可以充盈其气。阴阳二气之凝聚而为人之形色,此所谓“器”;阴阳二气之变化禀受于人而为人之性,性者继天之善也,此所谓“道”。此善必由

“形色”而表现，即道必由器而表现。性者，形色中之性也，而不得谓性中自有形色，性者惟善而已矣。故圣人必践其形，由气而理，由形而知性，以达于善。具体言之，则由“器”而知“道”，而彰明天理。

(38)“故聪明者”句：《尚书·大禹谟》：“德唯善政，政在养民，水火金木土谷，惟修；正德利用厚生，惟和。”“聪明”、“睿知”、“仁”、“义”、“中和”、“大公至正”、“利用”、“厚生”、“正德”，均天理也，道也。“耳”、“目”、“心思”、“人”、“事”等，均器也。道之行必由其器，无其器则道不可行；然其器之用者必因其道，无其道则器不可立，而为废物矣。此证明器、道不可分。

老氏胥于此，而曰道在虚，虚亦器之虚也(39)。释氏胥于此，而曰道在寂，寂亦器之寂也(40)。淫词炙輶(41)，而不能离乎器，然且标离器之名以自神，将谁欺乎？

器而后有形，形而后有上。无形无下，人所言也。无形无上，显然易见之理，而邪说者淫曼以衍之而不知惭。则君子所深鉴其愚而恶其妄也。

(39)“老氏”句：老子以“道”为“虚无”，因其“虚无”而有“道”之用，故曰：“埏埴以为器，当其无，有器之用。”（《老子·十一章》）而不知所谓“无”者，实亦器之“虚”耳。故老子所谓器与“无”，器与用，实亦不可相分；道之虚与道之用同样亦不可相分。但老子强调“道”处万物之外，乃无物之“道”，无气之“道”，且由“无”而生万物，然后见“道”之用。此则体、用相分，理、气相分矣。老子之谬正此也。

(40)“释氏”句：释氏以“空寂”为“道”，故主张“真如佛性”。此

佛性究其实亦“心”而已，则此“心”亦器也。故释氏之所谓“道”，实亦器中之“道”。然释氏以真如佛性为“真有”，一切现实之“有”皆为空寂之佛性所生，而现实之一切皆非真实之有，乃人之幻觉耳。于是一切物皆佛性中空寂之物，器乃佛性所幻成之器。此释氏之谬也。

(41) 炙髹：《史记·荀卿列传》：“炙轂过髹。”《集解》引《别录》曰：“过字作髹，髹者车之盛膏器也；炙之虽尽，犹有余流者，言淳于髹智不尽，如炙髹也。”“炙髹”，此指巧弄智慧，言辞滔滔不绝。

故“作者之谓圣”，作器也；“述者之谓明”，述器也；“神而明之，存乎其人”，神明其器也。识其品式，辨其条理，善其用，定其体，则默而成之，不言而信，皆有成器之在心而据之为德也(42)。

呜乎！君子之道，尽夫器而已矣。辞，所以显器而鼓天下之动，使勉于治器也(43)。王弼曰：“筌非鱼，蹄非兔。”愚哉，其言之乎！筌、蹄一器也，鱼、兔一器也，两器不相为通，故可以相致，而可以相舍(44)。形而上者谓之道，形而下者谓之器，统之乎一形，非以相致，而何容相舍乎？“得言忘象，得意忘言”，以辨虞翻之固陋则可矣，而于道则愈远矣(45)。

(42) “故作者”二句：“作者”、“述者”二语，见《礼记·乐记》。《系辞上传第十二章》曰：“神而明之，存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。”《周易内传》曰：“《易》本天道不测之神。神，幽矣，而欲明著之于事业以征其定理，惟君子能之，非小人窃窥阴阳以谋利计功者所知也。若默喻其理，而健顺之德有成象于心，不待《易》言之已及，而无不实体其道，惟修德砥行者体仁合义，自与《易》契合，而信《易》言之不诬也。”“神”，天道阴阳之屈伸变化也。“明”，

事业之成就昭著也。神明其器，谓因器而见天道阴阳之变化，而就昭著之事业。“品式”，仪式也，指“器”。不同之器有不同之特点。“条理”，指阴阳变化之理。器之不同，其理亦异。“用”，道之用也。“体”，器之体。道乃器中之道，故善用道者，必先定其体，器、道之理得，然后事业可成而有信，究其本，皆器也。君子有其器矣，则道自在器中。故曰“皆有成器之在心”。

(43)“辞所以显器”句：“辞”，此指《易》中之言辞。《易》以卦、爻、十翼明天道阴阳变化之理。此理显，则天、地、人、物之生生变化无不显，故曰“显器”，曰“鼓天下之动”。人、物之生生即“器”之生生。“器”之理显，必欲完善、发展、充实此器，故曰“勉于治器”。

(44)“王弼曰”三句：王弼曰：“故言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。犹蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也。”（《周易略例·明象》）“蹄”，捕兔之器具。“筌”，捕鱼之器具。王弼此语出自《庄子·外物》。邢琚曰：“蹄以喻言，兔以喻象，存蹄得兔，得兔忘蹄。”又曰：“求鱼在筌，得鱼弃筌。”王弼认为，《易》中之“言辞”与“象数”，“象数”与“义理”，皆不可并存。以言辞而得象数，得象数则可以忘言辞；以象数而得义理，得义理则象数、言辞俱可忘。王夫之则认为，《易》中之言辞、象数、义理，乃不可相分者，言辞之中有象数，亦有义理，象数乃义理之象数，义理乃象数之义理。分而言之，则为言辞、为象数、为义理；总而言之，则为《易》之大全。此犹阴阳之与器，舍器则无阴阳，舍阴阳亦无器。故王弼之论不但毁弃象数，其离象数之义理，亦非真正之义理；且筌、鱼、蹄、兔之喻，乃以器言器，不同之器固不可相通，两者可相致而合，亦可相分而舍，不可作为道、器之喻。

(45)“得言忘象”句：虞翻，字仲翔，三国吴人，有《虞氏周易注》，今已佚，其旨乃发挥《易》中象数之变化。张根曰：“虞翻好



《易》，遇饮三之梦而不得其说，猥曰：‘《易》道在天，三爻足矣。’岂真知《易》哉！”王应麟亦谓虞翻之《易》所用乃纳甲、卦气之说。（均见《经义考》卷十）则虞翻乃附会卦中之象数，而失却卦中之义理。王弼“忘言”、“忘象”之论乃义理之说，用以纠正虞翻象数之失则可，用以言《易》中之“道”则不可。

按：王弼曰“得象而忘言”，“得意而忘象”，乃舍象数而言义理。王夫之于此谓“得言忘象”，“得意忘言”，乃据《庄子·外物》而为之说。盖王弼乃变化《庄子》语，而思想之根源则在《庄子》也。

**【本章要义】**：器与道之关系，乃古代思想家在论及天道观时必然接触之内容。道在器先，抑器在道先，其实质即世界之本原是器是物，抑是道是精神。老、释以为空无、虚寂乃宇宙万物之本原，其论反映于《易》，则是道、器相分，且道为空无、为精神，并先器而存在，以道而生器。此老、释之论足以毁《易》者也。王夫之申明“天下唯器而已矣”，阐明天下之本质乃器，道者器中之道而已，而器、道又不可相分。器与道实为阴阳之两种状态：其细缊变化之理则为道，其充盈、凝聚于天下则为器。无器，阴阳之细缊变化无从表现；无道，器则不可有其功用。故道以器为体，器以道为用，两者不可或缺。据此而言《易》，则《易》中之卦、爻、象、数，必为互相依存者矣。无《易》之象数，则无《易》之义理；舍其义理，象数亦必失其用。王夫之从分析“器”与“道”之本质中，沟通“象数”与“义理”之关系，不但得天理、人情之正，亦为《易》学发展另辟新径。



# 周易外传镜铨卷六

## 系辞下传第一章<sup>(1)</sup>章句依朱子《本义》

(1)第一章：王夫之《周易内传》曰：“此章约天下之动于爻象变动之中，而又推原立本之乃以趣时，举而归之于《乾》《坤》之易简，抑且约之于贞一，以见《易》之大用，极于博而约，极于变而常。至足，则六位三才之道也；至实，则健顺也；至一，则太极也。其文显，其义微，圣人作《易》之大指尽于此矣。”

### (一)

为治水之术者曰“堙其所自溢”，是伯鲧之术，而白圭袭之者也<sup>(2)</sup>。则为安身利用之术者曰“杜吉凶悔吝之所从生”，亦犹是而已矣。

天下固有此泽洞浩瀚之流行于地中，中国自足以胜之。惊其无涯而堙以徼幸，禁其必动，窒其方生，汨乱五行，而不祥莫大焉。知吉凶悔吝之生乎动也，则曰“不动不生，不生则不肇乎吉，不成乎凶，不貽可悔，不见其吝，而以逍遥乎苍莽<sup>(3)</sup>，解脱乎火宅”<sup>(4)</sup>。呜乎！无以胜之，而欲其不生，则将谓“稻麦生夫饥，丝麻生夫寒，君师生乎乱，父母生乎死”，亦奚为而不可？其云“大盗生于圣人，无明生于知见”，犹有忌而不敢昌言<sup>(5)</sup>。充其所操，惟《乾》《坤》父母为古今之大害，而视之若仇讎。乃要其所挟，则亦避祸畏难之私，与禽兽均焉而已矣。

(2)“为治水”句：“堙”，阻塞也。伯鲧，人名，禹之父。尧帝时

大水泛滥成灾，尧使鲧治水，鲧以土筑堤阻水，无功，为舜所杀。（见《尚书·尧典》）白圭，战国时周人，名丹，圭乃其字。《孟子·告子下》：“白圭曰：‘丹之治水也，愈于禹。’孟子曰：‘子过矣，禹之治水，水之道也，是故禹以四海为壑。今吾子以邻国为壑。水逆行，谓之洚水；洚水者，洪水也，仁人之所恶也，吾子过矣。’”朱熹《集传》引赵氏曰：“当时诸侯有小水，白圭为之筑堤，壅而注之他国。”此以治水为喻，言天理不可违逆，必顺其情而疏导之，乃可以为仁，乃可以趋吉避凶。

按：战国时白圭有二人，一见《史记·货殖传》，一见《孟子·告子下》。《史记》之白圭，乃善理财者，为国之将相，魏人也。《孟子》之白圭，乃周人，德同桀、纣，夷狄小人而已。（参见《灯窗丛话》）

(3)逍遥乎苍莽：《庄子·逍遥游》：“适莽苍者，三餐而反。”“苍莽”，即“莽苍”，乃庄子理想中之逍遥极乐境地，此境地唯进乎“道”而无待于“道”者始可至。蜩与学鸠有所待矣，故“三餐而反”。不动不生者，则无所待者也，故可以“逍遥乎苍莽”。

(4)火宅：佛家语，喻烦恼之俗界。《法华经·譬喻言》曰：“三界无妄，犹如火宅，众苦充满，甚可怖畏，常有生老病死忧患如是等火，炽燃不息。”佛以现实为烦恼，为厌憎，并于空寂之佛性中寻求精神解脱。

按：道、释均于现实之外寻求精神之解脱。道以空无，释以佛性，皆其对现实之无可奈何，故下句称其“无以胜之”。此皆以“虚空”、“静寂”而取消阴阳实有、生生不息之动。乃违逆天理之甚。

(5)“其云大盗”句：《庄子·胠篋》：“圣人生而大盗起。”“无明”、“知见”均佛家语。“无明”，即“痴”，谓闇钝之心。“知见”即“智慧”，其意识曰知，眼识曰见；又推求曰见，觉了云知。道家颠倒圣

人与大道之关系，释氏则颠倒“痴愚”与“智慧”之关系。乃逆天理而行之甚，唯不敢昌言而已。

夫圣人亦既知之，曰“吉凶悔吝生乎动”者矣(6)。而吉者吾道也，凶者吾义也，悔者吾行之几也，吝者吾止之时也。道不可疑，义不可避，几不可逆，时不可违，恒有所奉以胜之。故袵衣、鼓琴而居之自得(7)，夏台、羑里而处之不忧(8)。怨艾以牖其聪明，而神智日益；退抑以守其坚忍，而魄骨日强。统此者，贞而已矣(9)。惟其贞也，是以无不胜也。无不胜，则无不一矣。

(6)吉凶悔吝生乎动：此《系辞下传第一章》语。《周易内传》曰：“吉凶悔吝，辞之所著也。爻动则时位与事相值，而四者之占应之。此以申明‘动在其中’之意，而言发动之爻为所动之得失。昧者不察，乃谓因动而生四者，吉一而凶三，欲人之一于静以远害。此老庄之余滓，毁健顺以戕生理而贼名教者也。”(详下)

(7)袵(zhěn, 章忍切)衣鼓琴：《孟子·尽心下》：“及其(舜)为天子也，彼袵衣、鼓琴、二女果，若固有之也。”“果”，女侍也。“袵衣”，文采华贵之衣服。“袵衣鼓琴”，喻修养已德且臻于善，于是顺从天理，得其时而登天子之位，不因富贵而有动于心，乃处之自若，怡然自得，绝无愧色。

(8)夏台、羑里：均牢狱名。夏曰夏台，殷曰羑里。《史记·夏本纪》：“帝桀之时，召汤而囚之夏台。”《周本纪》：“纣乃囚西伯于羑里。”“西伯”，即周文王。汤与文王未逢其时，然能信修己德，不以穷困而自暴自弃，卒成大业。此实顺天道而足垂范于后世者。

(9)“怨艾”二句：《系辞下传第一章》曰：“吉凶者，贞胜者也；天地之道，贞观者也；日月之道，贞明者也；天下之动，贞夫一者也。”

《周易内传》曰：“贞，正也，常也，刚柔之定体，健顺之至德，所以立本，变而不易其常者也。”穷达、进退，均不改天道之常，恒以修德自励。则其穷而怨艾者，非自暴自弃，乃于怨艾之中而知己之不足，以求其达，由是而可启其聪明。退抑者，亦非懦弱不进，乃待时而发，以此磨炼坚忍之志。凡此皆循天理而行，故曰“贞夫一”。

且夫欲禁天下之动，则亦恶从而禁之？天地所贞者可观，而明晦荣凋弗能禁也。日月所贞者可明，而阴霾晕珥弗能禁也<sup>(10)</sup>。天下所可贞者君子之一，而得失忧虞弗能禁也。当其吉，不得不吉，而固非我荣；当其凶，不得不凶，而固非我辱。

如曰“无吉则无凶，无凶则无悔吝”，则莫如舍君子而野人。野人之吉凶，不出乎井庐者也，则莫如舍野人而禽鱼。禽鱼无所吉，而凶亦不先觉也，则莫如舍禽鱼而块土。至于块土，而吉凶悔吝之端泯，终古而颓然自若也<sup>(11)</sup>。乃天既不俾我为块土矣，有情则有动，且与禽鱼偕动焉。抑不俾我为禽鱼矣，有才则有动，且与野人偕动焉。抑彼自谓屈才去情，以偕乎野人，而抑以擅君子之实，思以易天下，有道则有动，必将与君子偕动焉<sup>(12)</sup>。姑且曰“胡不如野人之贤贸<sup>(13)</sup>，胡不如禽鱼之狃狃<sup>(14)</sup>，胡不如块土之冥冥”，以摇天下意畏偷安者<sup>(15)</sup>，而自命为道。

(10) 阴霾晕珥：“阴霾”，风卷尘土以致四周昏暗。“晕珥”，日月受云气遮蔽而昏暗。此皆指天象变异，由明而晦。

(11) “如曰无吉”四句：《老子·二章》：“天下皆知美之为美，斯恶矣；皆知善之为善，斯不善矣。”因此欲不蒙“恶”与“不善”，唯“处无为之事”而已。此“无吉则无凶”之所本，道家由此而否定“有为”，泯灭善恶之间之界线。王夫之认为依吉必生凶，生悔，生吝之

见，则君子之吉多于野人，野人胜于君子矣；野人之吉多于禽鱼，禽鱼胜于野人矣。禽鱼本无所谓吉，则亦本应无所谓凶，然非无凶也，如一旦为人宰杀即其凶，惟不先觉之耳。故依其说，自君子至禽鱼均未有可取者，可取者惟块土而已。块土无吉、凶、悔、吝之情，终古而不动。此庄子所谓“块然独以其形立”（《庄子·应帝王》），“块不失道”（《庄子·天下》）之义。

按：王夫之以此推论，指出老庄教人守静以远害之说，不惟于理未得，实亦滑稽可笑。（参见上注（6））

（12）“抑彼自谓”句：“彼”，指老庄之说。其谓绝圣弃智，少私寡欲，（《老子·十九章》）则无异于野人之蒙昧，而老庄却以君子自居。究老庄之实，乃欲以其“道”改易天下，故其所谓“静”者，于其本质亦“动”也。是则凡有“道”者必动。老庄之动与君子之动虽本旨有别，然其为动则一也。“屈才去情”，即“绝圣去智”。

（13）贸贸：目不明也。指蒙昧无知。

（14）狃狃（pī，贫悲切）：兽蠢动貌。此指行为粗野。

（15）蕙（xǐ，思倚切）畏：畏缩、胆怯。

呜乎！勿忧其无冥冥之日也。死则亦与块土同归，动不生而吉凶悔吝之终离，则虚极静笃，亦长年永日而宴安矣。故其为道也，与禽为嬉，与鱼为泳，与土为委，与野人为偷，与死为灭，与鬼为幽（16）。

乃其畏凶而惮悔吝也，畏死而已矣。畏凶者极于死，畏悔吝者畏其焦肺忧心以迫乎死（17），然而与死为徒焉。此无藉之子逃桁杨而自雉经之智计，亦恶足比数于人类哉（18）！

其为心也，非无所利于吉也。畏不得吉，无可奈何而宁勿吉也。夫君子则无所利于吉，而何畏乎非吉？故守贞而一之，而道乃

无穷。其示天下(19)，不可无吉也，无吉则道不行；不可无凶也，无凶则义不著；不可无悔也，无悔则仁不复；不可无吝也，无吝则志不恒。

(16)“故其为道也”句：此以具体事例，证老、庄以“虚无”之道泯灭事物之差别。《庄子·马蹄》：“是故禽兽可系羁而游。”此即“与禽为嬉”。《大宗师》：“梦为鱼而没于渊。”此即“与鱼为泳”。《在宥》：“今夫百昌皆生于土而反于土，故余将去女，入无穷之门，以游无极之野。”此即“与土为委”。《列子·杨朱》：“故野人之所安，野人之所美，谓天下无过者。”此即“与野人为偷”。又曰：“万物所异者生也，所同者死也……死则有臭腐消灭，是所同也。”此即“与死为灭”。《庄子·天运》：“是故鬼神守其幽。”此即“与鬼为幽”。“委”，相安也。“偷”，薄也，指道德浇薄。

(17)焦肺怵心：“心”、“肺”，此泛指五脏。畏惧有悔吝之事，则五脏常焦虑不安，惟恐悔吝之事发生。

(18)“此无藉”句：“无藉”，即“无赖”，无德无才者，此指老庄。“桁杨”，刑具，用以系颈及胫。“雉经”，上吊而死。“比数”，比较其优劣、长短。“人类”，此指天下有道者。老庄之徒虽免刑罚之加，然其学说则使其陷于绝境，不可与天下之有道者相比。

(19)其示天下：“示”，各本作“视”。此从《船山全书》。

故不知进退存亡，而龙德乃备；不憚玄黄之血，而天地以杂而成功(20)。则天下日动而君子日生，天下日生而君子日动。动者，道之枢，德之牖也。《易》以之与天地均其观，与日月均其明，而君子以与《易》均其功业。故曰“天地之大德曰生”(21)，离乎死之不动之谓也(22)。



彼异端者，导翁姬瓮粟之欲，守稚子衽席之逸，虽嵬琐蔓延，而虑不出乎此<sup>(23)</sup>；乃窥《大易》之言曰<sup>(24)</sup>“吉凶悔吝生乎动”，吉一而凶三。天下皆羿之轂<sup>(25)</sup>，不如窒其动以绝其源”。洄湍汪洋<sup>(26)</sup>，亦何从而测其所归哉！

(20)“故不知进退”句：“知”，主也。“龙德”，“乾”阳刚健之德。天道健行不息，无有止时，万物赖以生生不息。“龙德”之行，乃健行也，无所谓进退存亡，故曰“不知进退存亡”。《坤·上六》曰：“龙战于野，其血玄黄。”“玄黄之血”，谓《乾》《坤》摩荡而成天下万物之生生变化，以见繁育天地万物之功。“憚”，惧也。“杂”，相错也，指阴阳之摩荡。

(21)天地之大德曰生：此《系辞下传第一章》语。天地以其动而生生，不动则天地万物皆死。天地恒动，则恒生，此天地之大德也。

(22)离：偶也，附丽也。谓生乃对死而言，有生必有死，有死必有生，两者并非孤立而存在。

(23)“彼异端”句：“异端”，指老庄道家。《庄子·达生》：“人之所取畏者，衽席之上，饮食之间，而不知为之戒者，过也。”成玄英《疏》曰：“况饮食之间，不能特节；衽席之上，恣其淫荡；动之死地，万无一全。”“导”，引导。“瓮粟”，喻食物之朴素者。“瓮”，瓦器。“嵬琐”，奸险、琐屑。“蔓延”，迤邐不绝。此谓欲达生长寿者，必引导其如翁姬之饮食朴素，亦如赤子于衽席之少私寡欲。异端之说虽多且奸险、琐屑，究其旨亦不外乎养生，此亦动也。

(24)乃窥《大易》之言：“窥”，各本作“窃”，此从《船山全书》。下文所谓“吉一凶三”者，非《易》之原意，乃异端窥探《易》意而自为之说也。

按：王夫之谓老庄道家称《易》有“吉一凶三”之说，未知所本。

(25) 羿之彀(gòu, 古侯切)：《庄子·充德符》：“游于羿之彀。”郭象曰：“羿，古之善射者。弓矢所及为彀中。夫利害相攻，则天下皆羿也。自不遗身忘知与物同波者，皆游于羿之彀中耳。”此以羿之射为喻。异端谓天下凶多吉少，故人若不用其寂静之道，则有杀身之祸。

(26) 洄湍汪漾(yàng, 异亮切)：“洄湍”，盘旋急流貌。“汪洋”，水之深且广大也。此谓异端之言，如急流之盘旋，无边际之汪洋，使人处险而无所适从。

## (二)

乐行而不释其焦劳，忧违而不改其欣适，贞夫一矣。则得失皆贞也，吉凶悔吝可以俱忘，而奚有于卜筮以审其疑邪？

夫天下之有所大疑者二：得之思保之，未得思致之，未失思存之，失而思安之：位也、财也。天下之得失尽于此而已矣。蔑君罔亲而图之者，奸人也。屈节茭廉以利之者，庸人也。图功取誉而终身以之者，当世之士也。如是，则圣人奖当世之士，而启庸愚奸宄以争疑信于不必得之中，则何贞之有哉(27)？

曰：非然也。位者仁之藏，“何以守位，曰仁”，“仁”字当如字。财者义之具也(28)。故天下无吉凶，而吉凶于财位；君子无吉凶，而财位有吉凶。此所谓与百姓同其忧患者也。察原观化，浑万变而一之，浑涵于仁义之大有，则位恶得而不宝，财恶得而不聚乎(29)？

且位恶从而设于伦类(30)，财恶从而流行于事物哉？愚者见位，知其贵而已也，而骄肆以丧其仁；愚者见财，矜其富而已也，而鄙吝以堕其义。故位非其位，而财非其财。若夫位则有所自设矣，若夫财则有所自殖矣。

(27)“如是则圣人”句：依异端之说，“吉凶悔吝”乃一吉三凶，一吉生必多凶随之。此说若真，则圣人奖当世之士，必启蠢愚奸宄起而生事，且奖善之功不如启祸之大。此所以异端谓奖善非正道也。

(28)“位者仁之藏”句：《系辞下传第一章》曰：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位，曰仁；何以聚人，曰财。理财、正辞，禁民为非，曰义。”《周易内传》曰：“仁者，位中所有之德也；义者，取舍而已，非义而取，则上有匿情，虽责民以善而辞不昌，民乃不服。财散民聚而令下如流水矣。义者，于财而著者也，仁义之藏生于人心一阴一阳之成性，而此于守位聚人言之者，自其效天下之动以利用者言也。仁义并行而后圣人之尽人道者，配天地之德以善天下之动，则六位以尽三才，其效益著明矣。”此谓圣人之治有天下，必修养其身，使为善之性得以发挥，仁德可颂，于是上通天理，下有其位。有其位者，必修养仁德，然后可上通天理。故曰“位者仁之藏”，以仁而守其位也。圣人据其位以治天下，天下者，民也。使民尽其利用、厚生以正其德，莫过于财。理财富民则天下大治，天理因之而昭著，此所谓“义”，故曰“财者义之具”。而所谓“仁”者、“义”者，亦阴阳之消息变化而已，圣人得之于心则为“仁”，用之于事业则为“义”。故《易》中六爻以像地、像人、像天，而“三”、“四”爻为人位，所以上通天理，下尽地宜者也。“如字”，谓读如本音，“仁”乃仁义之仁也。

按：王夫之于此着重发挥“财者义之具”之思想，把作为道德范畴之“仁义”，从传统之儒学中，发展而为理财之依据，使生财、利用与“仁义”在天理、人治中统一起来，以厚民生。于是纠正俗儒对孟子“义、利”说之曲解，坚持孔孟重义轻利，反对聚敛，主张散财于民之本来面目，使儒学关于“仁义”之理论更趋完善。

(29)“察原观化”句：“浑”，相合而无间也。“大有”，指天地万物。天道之本原与变化乃阴阳。使天地万物均不离阴阳之理，而具仁义之德，则为君者必尽仁爱之心，散财于民；为民者，必行忠信之事，以财奉君。于是君可得保其位，有其财而用之矣。故《大学》曰：“是故君子先慎乎德，有德此有人，有人此有土，有土此有财，有财此有用。德者，本也；财者，末也；外本内末，争民施夺。是故财聚则民散，财散则民聚。”此所谓以德理财，以财见德者也。

(30)伦类：人伦之类别。

天地之大德者生也，珍其德之生者人也。胥为生矣，举蚊行喙息<sup>(31)</sup>、高骞深泳之生彙而统之于人<sup>(32)</sup>，人者天地之所以治万物也；举川涵石韞<sup>(33)</sup>、敷荣落实之生质而统之于人<sup>(34)</sup>；人者天地之所以用万物也。胥为人矣，举强武智文、效功立能之生理而统之以位<sup>(35)</sup>，位者天地之所以治人也；举赋职修事、劝能警惰之生机而统之以财<sup>(36)</sup>，财者天地之所以用人也。

(31)蚊行喙息：“蚊行”，指虫豸。“喙(huì，许秽切)息”，指兽类。

按：“胥为生矣”，“矣”，各本作“也”。此从《船山全书》。

(32)高骞深泳：“高骞”，指飞鸟。“深泳”，指鱼类。

(33)川涵石韞：指河流、山岭所蕴藏之财物。“涵”、“韞”，皆藏也。

(34)敷荣落实：“敷荣”，谓开花。“落实”，谓结果。

按：以上谓自自然界一切之物类，皆为人所利用。

(35)强武智文、效功立能：武者之用以强，文者之用以智，各有不同，其功效、践履亦异，而必各尽其职，各守其位。“能”，践履之

德也。“立能”，谓正德。

(36)赋职修事、劝能警惰：“赋职”，委任以职位。“修事”，主理其事。有位而主理其事者，必劝勉其民，使勤于生财，且戒其偷惰。此所谓利用、厚生。

按：“职”各本作“质”，此从《船山全书》。

不得其治，则叛散孤畸，而生气不翕，天地于此有不忍焉。不任以用，则委弃腐萎，而生道不登，天地于此有不倦焉。故翕天下以位而人统乎人，人乃以统乎物；登天下以财而人用乎人，人乃以用乎物。故天地于其所生，无所翫置于已生之余。莫之喻而喻(37)，使之自相贵而位以定；莫之劝而劝(38)，使之交相需而财以庸(39)。然则位者，天地不忍不治之仁，因以秩之；财者，天地不倦于用之义，因以给之(40)。

(37)莫之喻而喻：“喻”，晓以告之也。谓天并非故意晓告于人，人唯观其“象”以自喻也。

(38)莫之劝而劝：“劝”，勉励之也。谓天并非有意予人以勉励，人唯观其“象”以自勉也。

(39)庸：用也。

(40)“然则位者”句：“位者”，天地之仁也；“财者”，天地之义也。(见上注(28))天地之仁，不忍天下不治，必欲使天下井然有序，各有其位。天地之义，不忍天下乏其财用，必欲生财而给用之，故能以仁义而生财用者，得天地仁、义之心矣。

圣人钦承于天，而于天步之去留(41)，天物之登耗，殚心于得失之林，弗容已矣。其得也，吉也；其失也，凶也；其悔也，欲其得也；

其吝也，戒其失也。请命于天，与谋于鬼，大公于百姓。兴神物以使明于消息存亡之数<sup>(42)</sup>，尚德而非以奖竞<sup>(43)</sup>，崇功而非以导贪，而天地之德，亦待圣人而终显其功。

(41)天步：《后汉书·张衡传》：“天步有常。”谓天体运行有其必然之规律。此指自然之消长变化。

(42)神物：《系辞上传第十一章》：“是故天生神物，圣人则之。”《疏》曰：“谓天生蓍龟，圣人法则之以为卜蓍也。”此指《易》。

(43)竞：争也。

呜乎！彼骄语贫贱，何为也哉？“金夫不有躬”，非其财也<sup>(44)</sup>。“负乘致寇至”，非其位也<sup>(45)</sup>。“君子于行，三日不食”，以安位也<sup>(46)</sup>。“困于赤绂，乃徐有说”，以节财也<sup>(47)</sup>。非然者，贫其身以贫万物，巽于床而丧资斧；贱其身以贱天下，折其足以覆公餗<sup>(48)</sup>。於陵仲子以馁成其不义，延陵季子以让成其不仁，君子将厚责之<sup>(49)</sup>。况乎创越人熏穴之言，拾食蛤遨游之说，桎梏宝命，尘垢天物，以绝仁弃义，而刖天地之生者哉<sup>(50)</sup>？

(44)“金夫”句：参 775 页注(19)。金夫以财诱《六三》之女，此财用非其义，故曰“非其财”。

(45)“负乘”句：参 775 页注(19)。《解·九四》居《六三》之上，《九二》则处《六三》之下。“二”、“三”、“四”均非当位之爻，阳未能化阴，反使阴有寇致之虞，凡此三位者非所以治民也，故曰“非其位”。

(46)“君子于行”句：参 775 页注(19)。周公有辅周之志，虽遭谗不忍远去；其去也三日不食，不忘周也。周室终赖周公之德而获安，故曰“以安位”。

(47)“困于赤绂”句：《困·九五》(䷮)曰：“劓刖，困于赤绂，乃徐有说，利用祭祀。”《周易内传》曰：“《上六》从上而劓之，《六三》从下而刖之。处困而受伤，不足为君子之困。所困者，柔不明加以劓刖，以赤绂相縻系耳，欲说此者未可遽也。”“赤绂”，即朱绂，诸侯之命服。“说”，脱也，摆脱之也。小人以高官厚禄欲羁縻君子，君子不必急于摆脱，唯日修其德，敬天而行，则天理自显，小人之羁縻乃徐可摆脱矣。君子不滥爱财物，却严修己德，以德节财，此所以利天下也。

(48)“非然者”句：《巽·上九》(䷸)曰：“巽在床下，丧其资斧，贞，凶。”《周易内传》曰：“巽在床下，亦谓初也。资斧，所以行之具也。初求入而上与之绝远，阴阳之情既已隔绝而不通，所恃以入民之隐而劝之行者，四之申命；而命自五出，非上所制，上又亢而无下逮之情，丧其所以行者。权失而益之以骄。”阴起于“初”，而欲长以进，然众阳在上，乃不得入，于是寄希望于《上九》，欲《上九》居高而晓喻在下之阳。然申命之权不在“上”，而在“五”，“上”无权以行令，故曰“丧资斧”。在下之民受压，在上之主无权，无权之主不可以解万民之困，故曰“贫其身以贫万物”。《鼎·九四》(䷱)曰：“鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。”《周易内传》曰：“覆，倾也。公餗，上之所储于民以足国者。渥，沾濡污秽之貌。四下应于初而忘其上，取养于贫弱之民，民不堪命，折其足矣。病民者，病国者也。民贫而贪不止，污秽露著，所谓‘害于而国，凶于而家’者也。”得权者，不惜民力，不奉国家，以天下之财富一己之私，此鄙贱者耳。鄙贱者当道，则天下必受其贱。

按：仁与义，位与财，二者不可或分。有仁人之心，而无施义之权，则仁者不可以解民于倒悬。有施义之权，而无仁人之心，必中饱私囊，陷民于水火，祸国危家，不得称为“义”也。惟有仁人之心，

又能施义于民，据其位而善用天下之财，始可谓顺天理而显用之。故王夫之之所谓天理之显用者，进君子，退小人，使社会安定，国富民强之谓。

(49)“於陵仲子”句：於陵仲子，即陈仲子。（参 289 注（43））“馁”，饥饿也。王夫之认为，陈仲子不知“义利”之辨，欲保一己之私德，却弃孝弟之大义，则其德不保，利亦不可得，反负不义之名。“延陵季子”，即季札，春秋吴国公子。其父欲立之，不受，封于延陵，称延陵季子。（见《史记·吴太伯世家》）“让”，让国也，指季札不受太子之位。王夫之认为，以季札之贤且才，而不受太子之位，使吴失贤君之治，有负于天下，此季札之不仁也。

(50)“况乎创越人”句：此谓老庄不知天理，毁弃仁义，追求虚无之境界，幻想于天地人物之外获取永生，此不惟荒诞，且有害众生。“越人熏穴之言”，参 498 页注（12）。《汉武帝内传》曰：“西王母云：仙家之药有白水灵蛤。”范成大《次韵袁起岩提刑游金、焦二山之二》：“食蛤坐来期汗漫，驾鸿飞去揖浮丘。”《庄子·列御寇》：“无能者无所求，饱食而遨游，汎若不系之舟。”“蛤”，介类。方术之士用道家之论，不事理财，不食五谷，乃食蛤而欲遨游天地以求长寿之道，此不以仁爱天下为念也。“宝命”，即天命。《尚书·金縢》：“无坠天之降宝命。”《庄子·充德符》：“无趾语老聃曰：‘孔丘之于至人，其未邪，彼何冥冥以学子为，彼且薪以诳诡幻怪之名闻，不知至人之以是为己桎梏耶。’”孔子得天命以为至人，庄子则谓此天命之仁乃孔子之桎梏，行仁义者未可称为“至人”，盖“至人”必虚而无无所牵系也。“天物”，天地万物也。道家以天地万物为尘垢，其理想境界则为无何有之乡。“绝仁弃义”，乃《老子·十九章》语。“剋（wán，吴桓切）”，削也。“剋天地之生”，谓伤害天地之所生。



故圣人之于《易》也，据位、财为得失，以得为吉，以失为凶，以命之不易、物之艰难为悔吝(51)，与百姓同情，与天地同用，仁以昌，义以建，非偏心之子所可与其深也。故《洪范》以福、极为向威(52)，《春秋》以失地亡国为大恶，诚重之也。非徒与陶、猗争区区之廉，莽、操争兢兢之节也(53)。

(51)命之不易，物之艰难：“命”，天命。人必循天命而行，始可得而勿失；然天命之于人唯有德者始显著。修德而不少怠者，知天命者也，故曰“天命不易”。“易”，改也。“物之艰难”，亦此义。唯有德者可真据有其物，故君子必以“悔吝”自戒。此即修德不止之义，亦即上文“其悔也，欲其保也”，“其吝也，戒其失也”之谓。

(52)以福极为向威：“福”、“极”，即五福、六极。(参 451 页注(11))圣人于《洪范》中教民向福、惩恶，恩威并施以治天下，所以其心仁，其位固，其德则施利于民。

(53)“非徒与”句：“陶”，即陶朱公。范蠡佐越王勾践复国后，遂变姓名，居于陶，为朱公。治产积居，十九年而三致千金。子孙修其业，遂致巨万。“猗”，即猗顿，春秋时鲁人，用盐起家，富比王侯，世称陶朱猗顿之富也。(均见《史记·货殖传》)“廉”，不苟取也。陶、猗之富乃以智力所致，其富则“廉”矣，然非以济天下也，故王夫之称之为“区区之廉”；贤者以利天下为己任，故必不与之争高下。“莽”，王莽。“操”，曹操。《论语·子路》：“兢兢然小人哉。”“兢兢”，浅陋、固执也。“兢兢之节”，谓小人之德。王莽、曹操均以摄政之名行篡位之实，其德不足称，为常人所不屑。

**【本章要义】**：此章在于据天理以明财位、义利之辨。天之大德乃据阴阳之气而自然运动，生生万物。天道之行，“乾”健不息，不

因受阻而暂止。圣人得此天理，必一往无前以济天下，不因达而骄，不因穷而息，此圣人所以为圣人也。异端不知此理，于是计较于吉凶悔吝，其志亦小矣。具体言之，则有财位、仁义之事。有其位者必须有其仁，有其财者必须有其义，则其位、其财始有利于国家、百姓，而合天道之善。而所谓仁义、财位者，乃上合天理，下济万民之谓。庸夫不知此，或据其位而损民利己，或恃其才智以中饱私囊，更甚者则荒淫极乐，祸国殃民，篡权夺位，此固不足以挂齿者矣，又何足以与言《易》道，谈天理哉！

## 系辞下传第二章<sup>(1)</sup>

(1)第二章：王夫之《周易内传》曰：“略举十三卦以言制器尚象之义。凡圣人之制器以利民用者，盖无不合于阴阳奇偶错综之理数，类如此。圣人非必因卦而制器，而自与卦象合，故可经久行远，而人不能违。即在后世，损益古法以从服食、居处、修事之便，其能与阴阳象数吻合者，则行之永而与圣人同功；其师心妄作奇巧，无象可法者，旋兴而旋敝。……凡制器者皆当取法，非徒古圣然也。”

法象莫大乎《乾》《坤》<sup>(2)</sup>，法皆其法，象皆其象，故曰“大”也。资始资生而万物之数皆备<sup>(3)</sup>，易知简能而天下之理皆得<sup>(4)</sup>，是尽天下之象而无以当之。故佃渔耒耜以给养，交易以利用，弧矢门柝以御害，舟楫服乘以致远，宫室棺槨以卫生送死，书契以纪事而载道，民用之所以浹，王道之所以备，而皆不足以当《乾》《坤》<sup>(5)</sup>。

(2)法象：《系辞下传第二章》谓包牺氏“仰则观象于天，俯则观

法于地。”王夫之《张子正蒙注·参两》曰：“象者，未聚而清；形者，已聚而浊。清者为性为神，浊者为形为法。”“象”，天之象，指天道运行及其消长变化。“法”，地之法，指凡地中一切之生生发展及其必循之法则。《系辞上传第十一章》曰：“是故法象莫大乎天地。”《乾》《坤》，即天地。

(3)资始资生：《乾·彖》曰：“大哉乾元，万物资始，乃统天。”“资始”，谓《乾》天生生变化之德。《坤·彖》曰：“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”“资生”，谓《坤》地承天而生生长养之德。天道于《乾》《坤》之生生长养中见其“数”。“数”存于象中，又用以纪象，象、数不可分。

(4)易知简能：参 637 页注(26)。

(5)“故佃渔”句：《离》(☲)之象，中空虚，而外实以护其虚，乃网罟之象，故曰：“作结绳为网罟，以佃以渔，盖取诸《离》。”《益》(☶)之象，《初九》乃阳刚入土，此为“耜”；中三阴为“耒”之曲，阴柔曲也。上二阳为耒柄，动而入土，故曰：“神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。”佃渔、耒耜，指人类赖以给养之田猎、渔业、农业生产。《噬嗑》(☲)之象，《离》在上，为日中之时，上下二阳设为关肆，阴为民、为利，《九四》象有司治市者讥察于中。圣人效此而有日中交易之举，故曰：“日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。”《睽》(☲)之象，“二”与“上”为弓干，“五”与“三”其曲也，“四”象弦，“初”，其矢也。圣人仿此象以为弓矢，故曰：“弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利以威天下，盖取诸《睽》。”《豫》(☱)之象，阴爻象两门扉，内三阴、外二阴，乃重门也。《九四》为守门者。上卦为《震》、为雷，此击柝惊盗之声也，故曰：“重门击柝以待暴客，盖取诸《豫》。”“暴客”，盗也。《涣》(☴)之象，“三”、“四”，阴也，为中虚之象；“五”、“二”，阳也，为

两舷；《上九》象篙；《初六》，阴也，浮水之象。《涣》之下卦为《坎》，为水；上卦为《巽》，为风；风吹水上，乃行舟之时，故曰：“剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通。致远以利天下，盖取诸《涣》。”《随》(䷐)之象，《上六》阴引二阳，乃牛曳二辕大车以载重之象；“二”、“三”之阴引一阳，乃四马并驾，引轻车之象，故曰：“服牛乘马，引重致远以利天下，盖取诸《随》。”《大壮》(䷡)之象，四阳象栋柱，二阴象苫盖下垂以为宇，故曰：“上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇以待风雨，盖取诸《大壮》。”《大过》(䷛)之象，中四阳重固坚实，藏于“初”、“上”二阴之中，象古者天子四重之棺也，故曰：“古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数。后世圣人易之以棺槨，盖取诸《大过》。”“官室”，所以保障人类之生生也。“棺槨”，送死之具。《夬》(䷪)之象，五阳连合，上一阴有分割之象。割而可合，乃契券之谓，此所以为书契也，故曰：“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。”《乾》《坤》乃天地之象，万物无所不包，无所不容，故曰：“不足以当《乾》《坤》。”(详下。以上均参见《周易内传·系辞下传第二章》)

按：《系辞》所谓圣人制器取象于《易》者，其辞本不足信，乃说《易》者附会于古之圣人，以坚固《易》于“经”中之地位。王夫之于卦图中又附会以说之，此其不足取者。然其以《易》为理，圣人效理以制物，以理而治人，则是也。(参见上注(1))

衣裳之垂，其为生人之用，亦与数者均尔(6)。且其始于毛革，继以丝枲(7)，冬以温，夏以清(8)，别嫌疑，厚廉耻，犹其切焉者也。若夫上衣下裳，施以绣，间以绘，采以五(9)，章以十二(10)，配以六冕(11)，缀以鞶佩(12)，应乎规矩，中乎准绳，炎非以适(13)，寒非以温，为之也劳，服之也若赘。乃圣人独取《乾》《坤》之法象以当之，

而以天下之治系之。呜乎！孰有知其为天地之大经，人禽之大别，治乱之大辨，以建人极而不可毁者乎<sup>(14)</sup>？

(6)“衣裳之垂”句：《系辞下传第二章》曰：“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》《坤》。”《周易内传》曰：“而《乾》《坤》之大用，播于六十二卦，以利民用而承天之佑，则三圣之法制所由创也。法制之行，衣裳为尤大，以列尊卑之等、男女之嫌。阴阳分建而不相杂，上玄法天，下纁象地。衣，九章，天数之奇；裳，十二幅，地数之偶，其取象备矣。衣裳尽制，若无益于民用，而裁制苟且，但便于驰驱动作，则民怠于简束而丧其健，生其鸷戾而亡其顺。□□□□，天地之大经也，故他卦不足以拟，而取诸《乾》《坤》。”（笔者按：此段引文与《船山全书》出入较大。此据《金陵》本）“衣裳之垂”，指《乾》《坤》之道。圣人但得《乾》《坤》之道，则知天理变通之要，由此行“易简”之治，故曰垂衣裳而天下治。“垂”，垂示其象也。衣裳之数，以九、十二为法。九者，老阳之制，此尽阳之用也。十二者，乃两老阴之数，盖一老阴为六，不足以与衣裳而配九，故两之以尽其配，亦天理阴多、阳少之用也。（参 679 页注<sup>(3)</sup>）则《乾》《坤》之道与上句所列诸卦均以“生人之用”为本。

(7) 枲(xī, 思矣切): 大麻。

(8) 凊(qīng, 七性切): 凉也。

(9) 采以五: 五色相间曰采。谓以五色文饰衣裳。

(10) 章以十二: “章”，通“彰”，配合而映衬之也。衣为上，裳为下；十二，阴也，在下，指裳。衣必以裳而配合之，显著之。（参见上注<sup>(6)</sup>）

(11) 六冕:《周礼·春官·宗伯》：“王之吉服：祀昊天上帝则服大裘而冕，祀五帝亦如之，享先王则衮冕，享先公黼射鹭冕，祀四望山

川则毳冕，祭社稷五祀则希冕，祭群小祀则玄冕。”此所谓六冕，用六冕而冠礼尽。

(12) 黻佩：“黻”，以韦为之，祭服而蔽膝者。“佩”，系于襟带间之饰物。

(13) 炎非以适：“适”，安也，便也。衣裳必守其制，炎暑而不稍损，寒冬亦不稍益，以礼为重而非以安也。

(14) 人极：参 141 页注(37)。

夫法象之于天地，亦非有其功德之切，与于人物者也。悬日月星辰于上，而人有不可法之知；奠海岳丘原于下，而人有不可效之能。始有所以始，而可观者非能为美利；生有所以生，而昭著者非能为变蕃(15)。然而文之所著(16)，变之所自察；理之所显，化之所自宜；无功之功，启群伦之觉；无用之用，安万彙之宜。天地不事以其德业詹詹与万物寡过，而治莫尚焉矣(17)。故水、火、雷、风，不能越其广大(18)；六子(19)、五十六变(20)，不能乱其崇卑。

(15)“始有所以始”句：天地乃万物之始，然天地又有其所以始，此即阴阳絪縕之气。阴阳不可观，而天地可观。可观之天地若无阴阳之摩荡变化，则不可见其利。人物生于天地，然其生也必有使其可赖以生者，此亦阴阳也。阴阳之气不可见，而其凝聚之山泽原野则昭著可见，人即赖此昭著者而生生不息。然山泽原野若无阴阳之摩荡变化，亦不可存其形，更不可使人物赖之以蕃衍。

(16) 文：本指众色彩和谐相协以成华丽之象，此指道之显者，即礼乐教化之迹。《论语·子罕》曰：“文王既没，文不在兹乎。”《系辞上传第十章》曰：“参伍变化，错综其数，通其变，遂成天地之文；极其数，遂定天下之象。”均此义。

(17)“天地不事”句：《论语·阳货》：“夫子曰：天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉。”天地于阴阳之摩荡变化中自见其德业，非为德业而求摩荡也。此即上句“无功之功”，“无用之用”义。“詹詹”，见 27 页注(107)。

(18)其：此指天地阴阳。

(19)六子：《乾》之三男：《震》《坎》《艮》；《坤》之三女：《巽》《离》《兑》；合称六子。（见《说卦传》）

(20)五十六变：八卦以外，共五十六卦。“变”，谓其卦之生成及变化。

大哉法象乎！而生人之事，圣人所以继天而致治者，孰足以当此乎？天位尊，地位卑，上下定矣；天成象，地成形，文章著矣。上下定，故万物戢然而不敢干(21)；文章著，故万物汙然而乐听其命(22)。戢然而不敢干，汙然而乐听其命，则天地可得而治万物，人可得而治物，君子可得而治野人。而非此者则乱。

古之圣人，思有以治天下，而其心殫矣。久而乃得之于法象焉。人之所可受吾治者，惟其敬爱而已矣。怵然不敢干之心生，则敬兴；汙然乐听其命之心生，则爱兴。触目而天地之法象在焉，莫或不敬也，莫或不爱也。人成位乎中，而君子者野人之耳目也(23)。人成位乎中，则可以效法天地而无惭；君子为野人之耳目，则利用其敬爱法象之心，以作其敬爱而受治。

故衣裳之垂也，上下辨焉，物采昭焉，荣华盛焉。洁齐，以示无散乱也；宽博，以示无虔鹜也(24)。天地方圉之仪则、天产地产之精华咸备焉，阴阳损益之数，律度规矩准绳自然之式咸在焉；以示人极之全也。而天下悉观感以生其敬爱，于是而圣人者亦有其无功之功，以与天地相参。故惟衣裳可以配《乾》《坤》，而非他制器尚象

所得而拟焉者也。

(21)干：犯也。

(22)诤：欣也，欣悦。

(23)“人成位乎中”句：“中”，天地之间也。天地之间有君子，有野人，唯君子可得天地之法象，得天地之理；野人则赖君子而知晓天理；此其修德之异也。故野人必受君子之治，君子必治野人。此所谓“君子者野人之耳目也”。《孟子·滕文公上》：“无君子莫治野人，无野人莫养君子。”王夫之发挥此义。“野人”，庶民也。

(24)虔鹯：谓以强力而取治于民。“虔”，强取也。“鹯”，性凶之鸟，此喻暴力。

呜乎！衣裳之于人，大矣哉！可敬者义之府也，可爱者仁之缊也。是善恶之枢也，生杀之机也，治乱之司也，君子野人之辨也。而尤莫大乎人禽之别焉。鸕鹚负叶以覆露，水鹳畜暑以御寒<sup>(25)</sup>，欧、蜃文身以辟蛟<sup>(26)</sup>，涉貉重貂以履雪<sup>(27)</sup>，食衣裳之利而去其文<sup>(28)</sup>，无以自殊于羽毛之族而人道亡，则《乾》《坤》之法象亡矣。

黄帝以前，未之备也。及其有之而《乾》《坤》定<sup>(29)</sup>。赵武灵以后，沦于替也，浸以乱之而《乾》《坤》伤<sup>(30)</sup>。妲己男冠以亡殷<sup>(31)</sup>，何晏女服以覆晋<sup>(32)</sup>，宋齐邱羽衣而灾及其身<sup>(33)</sup>，王旦披缙而辱逮于死<sup>(34)</sup>。小变而流于妖，祸发于当年；大变而滥于禽，祸且移于运会矣<sup>(35)</sup>。古之圣人，法象治之而有余；后之王者，干戈争之而不足。《易》曰：“《易》不可见，《乾》《坤》或几乎息矣。”是殆《易》毁而《乾》《坤》将息之日也欤，悲夫<sup>(36)</sup>！

(25)暑(yù, 余遽切)：即硫砒铁矿。传说所产之山谷，草木不



生，霜雪不积，或有温泉。（参见杜绾《云林石谱·下》）

(26)欧、𩇑：“欧”，通“甌”，古种族名，东越人。“𩇑”，又作“𩇑”，古种族名，于越闽沿海，随水而居。欧、𩇑之族均纹身、善水。“文身”，即纹身。其族人以为纹身可防蛟龙侵害。

按：“𩇑”，各本均作“𩇑”，疑为王夫之笔误，后人沿袭之。径改。

(27)涉貂重貂：“涉(wèi, 乌会切)貂(mò, 莫白切)”，东方之民族，在今朝鲜北部，其地严寒，故穿多层貂皮以御寒。

(28)食衣裳之利而去其文：禽兽以羽毛为衣裳，所以辟寒，远害也；人取象于衣裳则不惟此，更以之兴礼乐，施教化，此人之异于禽兽者也。若夷狄，则但知其衣而不知礼乐教化之施，与禽兽无异矣。“食”，受纳也。“文”，参见上注(16)。

(29)“及其有之”句：王夫之以为黄帝始有衣裳之制，即有礼乐、法度、教化之兴，于是君臣尊卑之位定。

(30)“赵武灵”句：赵武灵王，战国时人，鉴于博衣宽带之古制不利于武，遂改袭胡服，教民骑射，改革赵国传统之服式。（见《史记·赵世家》）王夫之认为，此实以夷狄乱华夏，失衣裳之正制，故斥之以“乱”，以“伤”。（下同此义）

按：赵武灵王胡服骑射之改革，使赵之风俗为之一改，国富兵强，夷狄不敢南侵，有益于邦国、人民。王夫之严华夏之别，于赵武灵王之功绩视而不见，其论亦偏矣。

(31)妲己男冠：未详所本。史载夏桀之妃妹喜“冠男子之冠，桀亡天下”。（《晋书·五行志》）此疑为“妹喜男冠以亡夏”之误。

(32)何晏女服：《世说新语·容止》：“何平叔（笔者按：即何晏）美姿仪，面至白，魏明帝疑其傅粉。正夏月，与热汤饼，既啖，大汗出，以朱衣自拭，色转皎然。”刘孝标引《魏略》曰“晏性自喜动静，粉

帛不去手，行步顾影”，并加按曰“此言晏之妖丽本资外饰，且晏养自官中，与帝相长，岂复疑其形姿待验而明也”。《晋书·五行志》则曰：“何晏好妇人之服。”傅玄曰：“此妖服也。”又曰：“妹喜冠男子之冠，桀亡天下；何晏好妇人之服，亦亡其家；其咎均也。”

按：《世说新语》与《晋书》之说，均是，皆言何晏好作妇人打扮。而王夫之独取《晋书》所载“女服”者，因本章“衣裳”之说也。又据《系辞上传第十章》云：何晏“戕其身而祸人家国。”晏终为司马懿所杀，则此云“覆晋”者，应为“覆魏”之误。“覆”，覆灭也。（参 779 页注(27)）

(33)宋齐邱：南唐时人，好术数，挟象纬、青鸟、姑布、壬遁之术居门下省。李璟立，被罢，心常快快，请归隐九华山，从之。号赐九华先生。后复起，有言其植朋党，矜功忌能谋篡者，复放归九华山，自经而卒。（见《南唐书·本传》）“羽衣”，道士穿之衣。宋齐邱心术不正，归隐九华而改其衣裳，服膺道教，终以此而丧其生。

(34)王旦：宋人，字子明。时人以为有远大器，栋梁材，官至宰相。晚年托名获天书以谏真宗行封禅事，为世所讥，抱憾而死。（见《宋史·本传》）此所谓“披缁而辱”。

按：“披缁”本出家为僧之义，此指王旦佯披缁衣，假僧之名以接天书。

(35)运会：时运、际会。此指人类、国家之命运、时会。

(36)“《易》曰”句：“《易》曰”语，见《系辞上传第十二章》。天道阴阳之变化，在《易》中表现为象数。《易》无象数则不可表现天道之变化，故曰：“《乾》《坤》或几乎息矣。”王夫之认为，异端、小人，如赵武灵王者，不明天理，不守《易》之法象，以己之意、夷狄之俗，乱先王之成法，故责之以“毁《易》”而“《乾》《坤》将息”。

【本章要义】：王夫之认为，《易》中有象亦有数，象、数与《易》不可分。不明象数则不可以言《易》，而象数亦仅为象中之数，数中之象而已，象数又不可相分。圣人据此以知天理，以治天地，以制器物。而天理又唯修养盛德之圣人、君子可与相通，故圣人、君子可以治庶民，而庶民则必受君子之治。显然，其目的在于说明理气相关，循理以制器、治器之说，并发挥孟子“有大人之事，有小人之事”之观点。此其论之可取者。至如据《周礼》衣裳“九”与“十二”之制，说以《乾》《坤》、尊卑之道，并认为此乃古圣人“垂衣裳而天下治”之意。其论则失诸偏。盖《系辞》于本章所举圣人用《易》制器之例，原属附会之辞，王夫之更张扬之，此其取舍欠当也。又如认为，非华夏先圣之制，必为异端邪说，悖逆天理，其偏激之情，读者自可鉴别。

### 系辞下传第三章<sup>(1)</sup>

(1)第三章：王夫之《周易内传》曰：“此章示人读《易》之法，以卦画为主。”

天下无象外之道，何也？有外，则相与为两，即甚亲，而亦如父之于子也。无外，则相与为一，虽有异名，而亦若耳目之于聪明也。父生子而各自有形，父死而子继；不曰道生象而各自为体，道逝而象留。然则象外无道，欲详道而略象，奚可哉？

今夫象：玄黄纯杂<sup>(2)</sup>，因以得文<sup>(3)</sup>；长短纵横，因以得度；坚脆动止，因以得质；大小同异，因以得情；日月星辰，因以得明；坟埴炉壤<sup>(4)</sup>，因以得产；草木华实，因以得材<sup>(5)</sup>；风雨散润，因以得节。其

于耳启窍以得聪，目含珠以得明，其致一也。象不胜数，而一之于《易》。《易》聚象于奇偶，而散之于参伍错综之往来(6)，相与开合，相与源流。开合有情，源流有理。故吉凶悔吝，舍象而无所征。《乾》非六阳，无以为龙；《坤》非六阴，无以为马(7)。中实外虚，《颐》无以养；足欹铉断，《鼎》无以烹(8)。推此而言，天下有象，而圣人有《易》。故神物兴而民用前矣(9)。

(2)玄黄纯杂：“玄黄”，阴阳相摩荡也。(见 813 页注(20))“纯”，谓《乾》《坤》中尽显尽隐之阴阳。“杂”，阴阳交错之谓。《易》中之象有纯阳者，乃阳尽显，非无阴也；有纯阴者，乃阴尽显，非无阳也；亦有阴阳交错而显、而隐者。凡此皆阴阳相摩荡、变化所致。

(3)文：见 826 页注(16)。

(4)坟埴垆壤：《尚书·禹贡》：“厥土黑坟，……厥土赤埴坟，……下土坟垆，……厥土惟白壤。”“坟”，肥沃之土。“埴”，用以制陶之粘土。“垆”，黑而坚硬之土。“壤”，松软之土。四者泛指人类赖以生存、日用、繁庶之土壤，其用虽不同，皆本于阴阳摩荡变化。

(5)华、材：“华”，通“花”。“材”，各本作“财”，此从《船山全书》。谓成材而有其用也。

(6)参伍错综：参 777 页注(23)。

(7)“《乾》非六阳”句：《乾·彖》曰：“时乘六龙以御天。”《乾》六爻皆阳，健行不息，此龙之德也，乃《易》所尊崇，以为阳德备致之象。《坤·彖》曰：“牝马地类，行地无疆。”《坤》六爻皆阴，所以承阳而助阳也。《坤》必与《乾》共为一体，且《乾》《坤》互用，不可相分。龙在天，“乾”阳之象；马在地，“坤”阴之象；然舍天则无地，舍地则无天，天地不可或缺，龙、马不可独存，《乾》《坤》不可或分。(参 39 页注(18))

(8)“中实外虚”句:《颐》(䷚),养也,其象外阳内阴,乃外实中虚之象。虚以容物,实者齿之象,所以啮物者也。若中实外虚,则不可进食,颐养之福不可期矣。《鼎》(䷱),乃烹饪之器。《初六》,足也;《上九》,铉也,所以举鼎者。“欹”,倾倒也。足欹则鼎覆,铉断则不可以举鼎,由是而鼎无所用。

按:以上所举《乾》《坤》《颐》《鼎》之象,在于说明《易》之阴阳变化均与天下百姓之日用密切相关。

(9)神物兴而民用前:参 674 页注(13)。

汉儒泥象,多取附会。流及于虞翻,而约象互体,半象变爻,曲以象物者,繁杂琐屈,不可胜纪(10)。王弼反其道而概废之,曰“得象而忘言,得意而忘象”。乃《传》固曰:“《易》者,象也。”然则彖象以成《易》,举《易》而皆象,象即《易》也,何居乎以为兔之蹄,鱼之筌也(11)?

夫蹄非兔也,筌非鱼也。鱼、兔、筌、蹄,物异而象殊。故可执蹄、筌以获鱼、兔,亦可舍筌、蹄而别有得鱼兔之理。畋渔之具夥矣,乃盈天下而皆象矣(12)。《诗》之比、兴,《书》之政事,《春秋》之名分,《礼》之仪,《乐》之律,莫非象也,而《易》统会其理(13)。舍筌、蹄而别有得鱼得兔之理,舍象而别有得《易》之途邪?

(10)“流及于虞翻”句:虞翻,参 804 页注(45)。虞翻释卦象只用三爻,故于六爻之卦中乃约其象,只取其半。因只取三爻,故其说多用互体,于是据爻而变其所象以释卦图。“互体”,就卦中“二”、“三”、“四”、“五”爻而言,使其依次三爻为一象,则此四爻可成二象。“变爻”,使卦中之爻依“之卦”之法,阴阳两爻互相交易,而又成另一象。(其法甚繁,详见朱熹《易学启蒙》)虞翻之《易》象,

乃人为之象，非天理之垂象也。

(11)“王弼”三句：王弼之说，参 804 页注(44)。“乃”，此也。此指《系辞下传第三章》。王弼蹄、筌之说，使象与数，《易》之言与《易》之意相分，显与《易传》之旨不合。

(12)“畋(tián,徒年切)渔之具”句：“畋”，猎也。王弼以鱼、兔、筌、蹄而说“言”与“意”，“物”与“象”之关系，乃无稽之谈。此四者实非同类之物，乃各自为物而又各自有象，不可谓此中本有彼，彼中本有此。且非必筌与蹄然后可得鱼得兔。畋、渔之具，品种甚多，乃至天下之物皆可以有得鱼得兔之理，故举凡天下之物皆可以有得鱼得兔之象。

(13)“《诗》之比兴”句：《诗》《书》《春秋》《礼》《乐》，其辞虽异，所言皆天理，故曰“莫非象也”。然其所言又非天理之全者，唯《易》取象于天道阴阳之变化，乃得天理之全。故《易》可以统理六经，通《易》之理然后可以深知《诗》《书》《春秋》《礼》《乐》。深知《诗》《书》《春秋》《礼》《乐》，则更可具《易》理之全。而《易》理又必由其象始可以明，《易》中之“言”与“象”、“意”与“道”不可相分。

若夫言以明象，相得以彰，以拟筌、蹄，有相似者。而象所由得，言固未可忘已(14)。鱼自游于水，兔自窟于山。筌不设而鱼非其鱼，蹄不设而兔非其兔。非其鱼、兔，则道在天下而不即人心，于己为长物，而何以云“得象”、“得意”哉(15)？故言未可忘，而奚况于象？况乎言所自出，因体因气，因动因心，因物因理。道抑因言而生，则言、象、意、道，因合而无畛，而奚以忘邪？

(14)“若夫言”两句：《易》中之象，乃通过《易》中之辞表达而发明其理。舍言辞则象及象中之理无可表现，故得象而言未可忘。

鱼、兔、蹄、筌之关系，若谓因蹄、筌而得鱼、兔，得鱼、兔而不忘蹄、筌，鱼乃此筌中之鱼，筌乃有此鱼之筌；兔乃此蹄中之兔，蹄乃有此兔之蹄；此时鱼、筌，蹄、兔不可相分，则其类与《易》相似。而王弼谓可以忘之者，则鱼、兔、蹄、筌各自为物，互不相通，是不可以与《易》理相通矣。

(15)“鱼自游”三句：鱼本池水中之鱼，兔本山野中之兔，若无筌、蹄之设，则鱼自在池中，兔自在山野，不可谓筌中之鱼，蹄中之兔也。蹄、筌而得兔、鱼，则所得之兔、鱼，乃此蹄中之兔，此筌中之鱼，两者不可相分，故得鱼、兔而蹄、筌不可忘；忘之则非蹄、筌之鱼、兔矣。推之于天理、人道，若舍言与象，则人未可知晓天理而与之相通。天理自是天地之理而已，未因人之发现而表现为人道。人未知得其理，则理未得所用，故曰“为长物”。“即”，合也。“长物”，多余、未有所用之物。“得象”、“得意”，此谓人道而与天理相通。

盖王弼者，老庄之支子，而假《易》以文之者也(16)。老之言曰：“言者不知”，庄之言曰：“言隐于荣华”，而释氏亦托之以为教外别传之旨(17)。弃民彝(18)，绝物理，胥此焉耳。

呜呼！圣人之示人显矣。因像求象(19)，因象成《易》。成而为材，动而为效(20)。故天下无非《易》而无非道，不待设此以掩彼。俱无所忘以皆备，斯为善言《易》者欤！若彼泥象忘理以支离附会者，亦观象以正之而精意自显，亦何必忘之而始免于“小言破道”之咎乎(21)？

(16)文：饰也，文饰其说之非也。

(17)“老之言”句：《老子·五十六章》曰：“知者不言，言者不

知。”老子谓言与知相离，知者不可言，言者非其所知。《庄子·齐物论》曰：“道隐于小成，言隐于荣华。”成玄英疏曰：“小成者，谓仁义五德，小道而有所成得者，谓之小成。世薄时浇，唯行仁义，不能行于大道，故言道隐于小成，而道不可隐也。故老君云：大道废，有仁义。……荣华者，谓浮辩之辞，华美之言也。只为滞于华辩，所以蔽隐至言。所以《老君经》云：信言不美，美言不信。”郭象注曰：“夫小成荣华，自隐于道，而道不可隐。则真伪是非者，行于荣华而止于实当，见于小成而灭于大全也。”庄子把“大道”与“仁义礼智信”，“言意”与“文辞”相对立。故老、庄言《易》必使言、象、意、道相分。此所以王弼之说而必本于老、庄也。“教外别传”，谓释氏于教义之外而借老庄之旨以说佛者，盖释氏教人忘其身，忘却现实，而进乎佛境，求得精神与肉体，自我与现实之解脱，故其说传入中国后，多主道家言、象、意、道相分之旨，以忘言、忘象之说为教。王夫之《老子衍·自序》：“昔之注老子者，代有殊言，家传异说。逮王辅嗣、何平叔合之于《乾》《坤》《易》简，鸠摩罗什、梁武帝滥之于事理因果，则支补牵会，其诬久矣。迄陆希声、苏子由、董思靖及近代焦竑、李贽之流，益引禅宗，互为缀合，取彼所谓教外别传者以相糅杂，是犹闽人见霜而疑雪，洛人闻食蟹而剥螯螟也。”

(18)民彝：《诗·大雅·烝民》：“民之秉彝。”“彝”，常也，常道、法道。“民彝”，万民依天理而行之常道。老、释之论皆背弃民之常情、天之常理。

(19)因像求象：“像”，具体人、物之像。“象”，天理所显之象。天理散而为具体人、物之像；万人万物之像合则为天理所垂之象。《系辞下传第一章》曰：“象也者，像此者也。”《系辞下传第三章》曰：“象也者，像也。”即此义。《周易内传》曰：“象者，理之所自著也。故卦也，爻也，变也，辞也，皆象之所生也，非象则无以见《易》……”



此象，谓卦之《大象》。像者，因其已然之形状而写之，象以成乎可像，故因而想像其道之如此。”此即“象”与数、与理不可分之谓。

(20)“成而为材”句：《系辞下传第三章》曰：“象者，材也。爻也者，效天下之动者也。”《周易内传》曰：“材者，体质之谓，效天下之动则其用也。有此体乃有此用，用者用其体，唯随时而异动尔。”因象而为器，器则有其体而有其用。故体用者，天道阴阳之变化而已。

(21)小言：不符合天理之言。《庄子·列御寇》：“彼所小言，尽人毒也。”《释文》：“言不入道，故曰小言。”

**[本章要义]**：《易》中之象皆道之反映，道亦必显而有象，故天下无象外之道，亦无道外之象，此王夫之之论也。象数派言象不言理，如虞翻之说，固其失矣。至若义理派，如其祖王弼，得意忘象之论，则与象数派之失一也。此两者或变而为占卜机祥之术，或发展而为老、释立论，故象与道之关系不可不辨。王夫之据《乾》《坤》并建，阴阳显隐互用之基本理论，力辩象与道不可相分，一正以往《易》学之失，其理论亦伟矣。此章实《系辞上传第十二章》之发挥，两者可互相参证。

## 系辞下传第四章<sup>(1)</sup>

(1)第四章：王夫之《周易内传》曰：“此章言学《易》之道。”

君用独以统群<sup>(2)</sup>，民用众以从主。君制治而民从法，故莫要于立君以主民<sup>(3)</sup>，而民但受治焉。

君子恒顺，小人恒逆(4)，而卦之阴阳肖之。奇一也，偶二也。阳卦以一阳统二阴，以奇为君，以偶为民，是一君而二民也，故曰顺。阴卦以二阳归一阴，以偶为君，以奇为民，是二君而一民也，故曰逆(5)。

(2)用：因也。

(3)要：重要。

(4)君子恒顺，小人恒逆：君子修德而天理显，故曰“顺”。小人缺德而天理晦，故曰“逆”。

(5)“阳卦”二句：《系辞下传第四章》曰：“阳一君而二民，君子之道也；阴二君而一民，小人之道也。”此就八卦而言，卦中三爻，一阳爻者为阳卦，一阴爻者为阴卦。王夫之《周易稗说》曰：“旧说谓阳爻为君，阴爻为民，阳卦一阳二阴为一君二民，阴卦一阴二阳为二君一民，于理不顺。……且阳爻为君，则《乾》有君而无民；阴爻为民，则《坤》有民而无君矣。盖君者所主也，民者所治也。一，奇也，阳爻之画‘一’也；二，偶也，阴爻之画‘--’也。即所谓‘天一地二’也。阳为性，为义；阴为情，为利。阳卦以奇为主而治偶，以性正情，以义制利。《震》动之，《坎》居中以宰之，《艮》止之，阴皆听命，君子之道也。阴卦以偶为主而治奇，以情干性，以利妨义。《巽》以求入，《离》以相丽，《兑》以相说，阳群起而从之，小人之道也。熟绎本文，验之于事，知旧说之非矣。”

试论之。道之流行于人也，始于合，中于分，终于合，以始终为同时同撰者也。始者生也，终者死也，中者今日是也(6)。

君子以人事天，小人以鬼治人(7)。以人事天者，统乎大始(8)，理一而已。理气一也，性命一也。其继也(9)，合于一善而无与为偶。故君

子奉一以为本，原始以建中<sup>(10)</sup>，万目从纲<sup>(11)</sup>，有条不紊，分之秩之，两端审而功满天下<sup>(12)</sup>。一念之诚，一心之健，推而准之于无穷<sup>(13)</sup>，皆是物也<sup>(14)</sup>。若其所终，则无事逆挽以求合<sup>(15)</sup>。言满天下，行满天下，斯以为全归而已矣。故谨于知生而略于知死<sup>(16)</sup>。

(6)“道之流行”二句：“流行于人”，谓表现于人。其始，则阴阳絪縕摩荡，乃人、物生生之始；此“始”则包涵“终”。至于人、物之生成，则人人、物物有此太极，故曰“分”。其死也，阴阳散而复归于太极，太极永不消失，阴阳又在絪縕摩荡中生生人、物，则其“终”又包含“始”，且“终”、“始”必相随而至，不可分以次序先后。

(7)小人以鬼治人：“鬼”，阴阳之屈而消也(参 697 页注(24))，此时其象隐。小人不知天理，故其治也，必不得天象屈伸之理，而失阴阳之调。

(8)统乎大始：“大始”，万物生生之始，即阴阳絪縕之太极。人处天地之间，可修德而得阴阳絪縕变化之理，修成此德者则为君子。

(9)继：即“继善成性”之“继”。(参见《系辞上传第四章》)谓君子惟与天道之“善”合而已，舍此“善”则君子无所继，无可与为“偶”。

(10)原始以建中：“中”，人道也，乃天地阴阳不偏不倚之道。此谓因天道阴阳之絪縕变化而修养不偏不倚之人道。

(11)纲：谓阴阳二气所表现之理。

(12)两端审：“两端”，始、终也，指阴阳生息万物之全过程。“审”，明也、察也。

(13)准之：以诚健之心为准则，即循天理而行。

(14)物，此指物中所具之天理。

(15)“若其所终”句：循乎天理，则始、终之变化自有其时，自有其序，无需逆其生生之理而挽留、强求以苟合之。“若”，顺也。“无事”，无需也。

(16)“言满天下”二句：人以其言、行而广存于天下。言、行苟合天理，则得阴阳变化之正；坚持不懈，日积月累，则趋于全。至其死也则可谓以阴阳之正者、全者而归于天地；否则死于邪，死于偏，而不得以“全”者而归，于是悔之晚矣；故曰“谨于知生而略于知死”。

若夫小人之道，则亦有一之说矣，而必先之以二。君二者，因中以归终也(17)。“载营魄”以始，“抱一”以终；“万法”以始，“归一”以终(18)。从多致寡，从寡致无，以鬼统人，而返人于鬼。是故期于知死，而忽于知生。先后、制从之间，逆计而挽其末流，则志慑而气亦萎矣(19)。

(17)“君二者”句：“君”，主也。“君二”，即小人所谓二君一民之论。此论谓天道阴阳之变化必有如“君二”(一)之象者，其终、始必判然相分。则人、物之生生，由始至中，再由中至终而毁。故事物之发展而至终者，有始之终，亦有中之终，则终者一而所以终者二。此与天道终始相承，其发展则无始无终之理不合。

(18)“载营魄”句：《老子·第十章》曰：“载营魄，抱一，能无离乎？”王弼曰：“营魄者，魂也；载者，魄载之。”王夫之则曰：“载则与所载者二，而离矣。”(《老子衍》)《说文》曰：“魄，阳气也。”段玉裁曰：“阳言气，阴言神者，阴中有阳也。”魂魄本不可分，而老子以“载”说之，是“载”与“所载”分而为二。其始本二，而载之则混而为一，此所谓“抱一”。故老子之所谓“抱一”，是“一”独立于万物之

外，万物混合而为一也。《般若经·五百六十八》：“于一切法，心为善宗，若能知心，悉知众法，种种世法皆由心。”此佛所谓“万法一心”。一切之法象皆归本于佛心，而佛心是空寂之境，唯排除众念，达至于“空”，乃可得佛法之正，故万事万法毁，然后可以成佛，即毁其始而成其终。此释氏终、始之论也。则释氏之所谓“一”者，空无也；毁万物而归于空寂虚无之佛性，此所谓“归一”。

(19)“先后制从”句：生与死本互相倚存，生则含死，死亦含生，隐显、微著之故耳，此所谓“同时异撰”。异端则以生、死论先后，别主从，谓生者则纯乎生而未有死，死者则纯乎死而未有生，生、死乃离而异，并于此离异中唯求对死之回避，而忽于对生之践履。故道家于生也则“无为”，于死也则求其长生。而释氏则毁弃其生，而求死后之归于佛性。此皆无益于人生，故曰：“志悞而气亦萎。”“末流”，指异端之论。

故圣人之与异端，均言一矣。彼曰“归一”，此曰“一贯”；彼曰“抱一”，此曰“一致”(20)。抱以归者，所终也，处后而从治之绩也；贯以致者，所始也，处先而制法之主也(21)。故君子君一，而小人民一(22)。民一而未尝不一，小人乃无忌惮而以一傲君子矣。

(20)“彼曰归一”句：“彼”，指异端。“此”，指圣人。“一贯”，《论语·里仁》：“吾道一以贯之。”朱熹曰：“盖至诚无息者，道之体也，万殊之所以一本也。万物各得其所者，道之用也，一本之所以万殊也。以此观之，一以贯之之实可见矣。”“一贯”者，太极浑然一理，不相离，其本则一而贯之以始终。“一致”，《系辞下传第五章》曰：“天下同归而殊途，一致而百虑。”此谓本则一，分而万殊，万殊之中无不具有此“一”，而又不等于此“一”。合其“万”而为“一”之

全，分其“一”而为“万”之“一”。（参 619 页注(51)）

(21)“抱以归”句：“抱以归”，即上文“抱一”、“归一”。异端以阴主阳，以一从二，是使分而殊之者强合为一，乃颠倒本末，先据其终然后返其始，以终而治始。此所谓“处后而从治之绩”。“贯以致”，即上文“一贯”、“一致”，以“一”为本，而分于万殊，万殊亦一，一亦万殊。于是始、终相继，而“一”则永远存在于万物之生生变化，且为之主，故曰“处先而制法之主”。

(22)“故君子君一”句：“君一”，即上文“一君而二民”。阳为生生变化之主，修刚阳之德应天则万众归心，世无不治，故“君一”者取象于天道“一贯”、“致一”，阳中有阴，阴中有阳，以阳主阴。于人事则君中有民，民中有君，君民相继，不可相分，君为民之典范，民皆取法于君。“民一”，即上文“二君而一民”，源出异端“抱一”、“归一”之说。其本则殊，阴主阳从，君民相离，君中无民，民中无君；以阴众之殊为主，而欲其用则一，于是民无所适从。

是以异端必滥于鬼，而圣人必本于天(23)。惟然，故习于小人之道以应吉凶之务者，亦君子恒顺而小人恒逆(24)。君子之动也，荣辱贵贱、安危生死之殊绝，喜怒忧乐、醢赏重罚之施用，敦土以旁行，安身以定交，皆本一诚以先，而洋溢敷施，万变而无必然之信果(25)。究其所归，尧、禹异治，姬、孔异教，天下见君子之大，而不见君子之一(26)。君得所丽，民得所纪。亦犹深宫无褒见之天颜，而比屋有可书之闾党矣(27)。

(23)“是以异端”句：“鬼”，气之屈而消也，滥而用之，不循其道，则为虚为寂，此道、释之谓。“天”，乃阴阳二气之絪縕，君子必以阴阳之絪縕、消长、屈伸为本，此“气理一本”之论。

(24)“惟然”句：“习”，用也。以小人之道而应吉凶，则必据“抱一”、“归一”之说，此逆天理而行者。以君子之道而应吉凶，则必循“一贯”、“致一”之说，此顺天理而行者。

按：“中华书局简体字本”谓“小人”二字上，疑脱“君子”二字。甚是。

(25)“君子之动”句：“醜”，通“浓”，厚也。“洊(jiàn,集硯切)”，更迭、反复也。《系辞上传第四章》曰：“安土敦乎仁。”“敦土”，即修养仁德。“旁行”，触类旁通也。谓修养己德，于天理则可举一反三，遍行天下。“无必然之信果”，谓君子之动均循乎天理，非必欲有先期之结果然后动。

按：“君子之动也”，各本无“也”字，此从《船山全书》。

(26)“究其所归”句：尧之治，乃禅让；禹之治，乃传子；此其“异治”也。“姬”，姬姓，指周之宗室，周自谓据有天德而承天治民。“孔”，即孔子，其谓周德虽衰，但可通过自身修养而振兴周德，此姬、孔之异。人但知其异，而不知其实则一。其“一”者，本于阴阳变化之天理，以世运之相继为施治之宗旨也；其异者，时势不同，道之用固异。“大”，广也，善也。广博而无所不包，指君子治国之道尽善尽美，而又互不雷同，然其本则一。

(27)“君得所丽”二句：此谓绸缪之阴阳，其功至大，然不显不露，人则称之。为君者必效此阴阳之理以制礼作乐；为民者必以此阴阳之理为纪纲，以进退、作息；如是国乃可治。“深官无褻见之天颜”，谓人君不居功自诩，唯循道无私，健行不息。于是奸邪无机可乘，而君德则家喻户晓，人人受化向善，歌之颂之，故曰“比屋有可书之闾党”。“天颜”，天子之容颜，指喜、怒、哀、乐之表情。“闾党”，乡里也，此指普天下之万民百姓。

小人之动也，一荣一辱而志移，一喜一怒而情变；持两端以揣势，分两念以图全；一以为祸福而瞿然恐，一以为善恶而厌然畏<sup>(28)</sup>。早作夜思，双行于义利而庶几其可合。机深巧售<sup>(29)</sup>，终以自得，曰吉凶之变于前，而终归于画一之算也。则小人亦利赖其一以安矣<sup>(30)</sup>。先利而后义，先成败而后是非，要其所君，则中庸模棱为固藏之宗主，拥戴而高居者也<sup>(31)</sup>。

(28) 厌然：闭藏貌。《大学》：“见君子而后厌然揜其不善而著其善。”小人于祸福，患得患失，惟恐祸之至，但欲邀福之来，则福终不可得。其非不知善也，惟不愿修善耳，于是强揜其恶而从善，此非真“善”也。

(29) 机深：机谋深远。

(30) “则小人”句：小人凭其心术、机谋而偶或获福、获善，于是以其心术为根本，以为天下之祸福、善恶，皆本于其心术之用，此小人之所谓“一”也。

(31) “先利而后义”句：小人以“利”为“义”，有利即谓之义；以成、败论是非，成者为是，败者为非；于是舍天理而不用，处事必模棱两可，必待事之利弊、成败之结果，然后有所定见，并奉此以为法宝。故曰“拥戴而高居者也”。“中庸模棱”，谓以不偏不倚为名，实为模棱两可之见。

呜乎！以一为君，德主天而行主义<sup>(32)</sup>。以二为君，德尚鬼而行尚利<sup>(33)</sup>。鬼、利者，阴之性也。一乱其统，疾入于小人之道而不复。《巽》之“频”，《兑》之“来”，《离》之“沱若”，且不自保，而况其变焉者乎<sup>(34)</sup>！



(32)“以一为君”句：以阳为主，阴以辅阳，阴阳互相为用，此所谓“以一为君”。阳为“性”，为“义”，以阳主阴，故曰“德主天而行主义”。（参上注(5)）

(33)“以二为君”句：以阴为主，以阳从阴，此所谓“以二为君”。阴为情，为利，故曰“德尚鬼而行尚利”。（参上注(5)）

(34)“《巽》之频”句：《巽·九三》(䷸)曰：“频《巽》，吝。”“频”，蹙也。《巽》有阴入于阳之象，“三”处下卦之上，不能止“初”阴之进，遂使阴复居于“四”，而“三”更示“四”以蹙笑之允。见异端之侵而不能止之，反迎纳之，笑允之，必有“吝”也。《兑·六三》(䷹)曰：“来《兑》，凶。”《周易内传》曰：“来者，招致之谓。《六三》居四阳之中，而以不正之柔，上谄下谀，待物之来说而相与说，小人之道也。”三之媚阳，而阳不能止，则必凶。《离·六五》(䷝)曰：“出涕沱若，戚嗟若，吉。”《六五》以阴居阳位，是阴袭阳，故有“沱若”、“戚若”之忧，幸而得阳夹辅之而有吉也。卦中之阴有不德之象，阳若未能尽其为主之职，必有凶、有忧。此卦象示人以阴阳为本，其中又必以阳为主，始可以无凶吝。《易》本以阴阳并建而又以阳为主之道示人以天理，尚有失其本而为凶、为忧之象，况变《易》之道而以“阴”为主，则其凶、其忧自不待言。

**【本章要义】**：王夫之于本章就《系辞下传第四章》“阳一君而二民，……阴二君而一民”之说，发挥其崇阳尊君之思想，从而指出老子尚阴抑阳，释氏毁弃人生，皈依佛性之危害。王夫之认为，若依老、释之旨而行，则必小人当道，唯利是图。所以，只有坚持发扬以阳主阴，阴以辅阳，阴阳并用之《易》理，才可以彰明天道，国得以治，民得以安。此实《孟子》“无君子莫治野人，无野人莫养君子”思想之发挥。在此基础上，王夫之更据《易》中阴、阳之所象加以论

证。他认为，阳者(一)“一”也，奇也；阴者(--)“二”也，偶也。而于六子之中，阳卦者，阴听命于阳，而为君子之道。阴卦者，阳以从阴，乃小人之道。所以《易》主张“一贯”、“致一”，此乃崇阳尊君之义。异端“抱一”、“归一”，则是以“二”为本，以阳从阴。由此，王夫之更引申之，则天道必以“一”为本，所谓“一本万殊”也。所以，“二君一民”尚阴之说，不惟于天理、《易》理不合，亦乱伦常，毁纲纪，无益于治。王夫之于此章中反复申明阴阳主次之关系，旨在正本清源，彰明《易》中阴阳细缊变化之理，于读《易》者之启发亦大矣。

## 系辞下传第五章<sup>(1)</sup>

(1)第五章：王夫之《周易内传》曰：“此章与《上传第八章》旨趣略同，盖亦示人拟议之法。而分属上下传者，二传皆圣人居恒学《易》有会而言，初未尝自定为全书；迨其为传，随彙集而詮次之，因简策之繁，分为上、下尔。”

### (一)

天地之间，流行不息，皆其生焉者也，故曰“天地之大德曰生”。自虚而实，来也；自实而虚，往也<sup>(2)</sup>。来可见，往不可见。来实为今，往虚为古。来者生也，然而数来而不节者，将一往而难来<sup>(3)</sup>。一嘘一吸，自然之势也，故往来相乘而迭用。相乘迭用，彼异端固曰“死此生彼”，而轮回之说兴焉<sup>(4)</sup>。死此生彼者，一往一来之谓也。夫一往一来，而有同往同来者焉，有异往异来者焉，故一往一来而往来不一<sup>(5)</sup>。化机之妙<sup>(6)</sup>，大造之不可为心<sup>(7)</sup>，岂彼异端之所得知哉？

(2)“自虚而实”句：此就卦爻之往来而引申其说。(参 70 页注(2)及本书《泰卦》)上者，天也；下者，地也。天虚、地实，则“自虚而实”即“自天而地”、“自上而下”。“自实而虚”，即“自地而天”，“自下而上”。

(3)“来者生也”句：往与来，屈与伸，死与生，乃互相倚伏，不可相分者，往中有来，来中有往；屈中有伸，伸中有屈；死中有生，生中有死；此《易》一往一来，一屈一伸，一死一生之论，乃天道运行之常，以此而见阴阳《乾》《坤》之并用，万物之生生变化。“来”者，自上而下，自虚而实，乃天道运行而致万物之生生，故曰“来者生也”。“数来而不节”，谓只知生而不知死，生死失度。欲求生而舍死，则因死之不具而生亦必难，此盖失天道阴阳往来之旨也。异端不明乎此，于是或喜生而厌死，或喜死而厌生，亦谬矣。

(4)“相乘迭用”句：“相乘迭用”，谓往来交错而用，往中无来，来中无往，往尽而始来，来尽而始往。“异端”，此指“释”。“轮回”，即生死轮回。《观佛三昧经·六》：“三界众生，轮回六趣，如旋火轮。”佛以为人有六生，其生死相旋转于六道，如车轮之转而无穷，此往尽而彼来也。(参 51 页注(13))

(5)“夫一往一来”句：谓往来相分者，或先往后来，或先来后往，亦有同往同来者，其说虽繁，然必谓二者往与来分而为二，非互相倚存，往中有来，来中有往之义。此所谓“往来不一”。“往来不一”中之“一”，指一体，互相倚存，不可或分也。

(6)化机：变化生生之枢要。

(7)大造之不可为心：“大造”，大功也。此谓天道造化万物之功。天道生生万物，乃自然无心之化，神机莫测，非人为之心思所可预见，所可决定者。

尝论之：天地之大德，则既在生矣。阳以生而为气，阴以生而为形。有气无形，则游魂荡而无即；有形无气，则胔骼具而无灵<sup>(8)</sup>。乃形气具而尚未足以生邪！形盛于气则壅而萎，气胜于形则浮而朽，为夭为炆为不慧，其去不生也无几<sup>(9)</sup>。惟夫和以均之，主以持之，一阴一阳之道善其生而成其性，而生乃伸，则其于生也，亦不数数矣<sup>(10)</sup>。

(8)“有气无形”句：王夫之《周易内传·系辞上传第四章》曰：“精者，阴之始凝；气者，阳之善动者也；成乎形象者皆谓之物。魂者，精得气而灵，气荡精而动者也。”阴阳乃生生万物之本，其动也乃阳显而为气，其凝也乃阴显而为精。然阴阳不可分，气中必有精，精中必有气，此所谓“精得气”，“气荡精”。气之凝而为精，而成形，故形与气实又不可分，气不可无形，形亦不可无气。“游魂”，指气。“胔(zì，集义切)”，腐烂之肉。无气之形，仅为腐肉、朽骨而已。

(9)“形盛于气”句：“形盛于气”，即阴盛于阳。阳气之动而不足，于是形而有缺阳之时，此物之所以壅滞不长，甚或枯萎也。“气胜于形”，即阳盛于阴。阴不足之时，则阳气之动过甚，而有溢满之忧。气而失形之载，故曰“浮而朽(xiāo，希妖切。空也)”。气而无形，形而无气，或形气不均，阴阳不调，物则或夭、或炆(wāng，乌荒切。羸弱也)、或不慧，此虽生而与死无异矣。

(10)数数(shuò，所角切)：匆促也。阴阳均和，则其往来、生生乃自然之数，其往来也，不忙于此之必生，彼之必死，一听阴阳自然之激荡变化。故曰“不数数”。

男女构精而生，所以生者诚有自来。形气离叛而死，所以死者

诚有自往。圣人之与异端，胥言此矣<sup>(11)</sup>。乃欲知其所自来，请验之于所自往。气往而合于杳冥，犹炊热之上为湿也。形往而合于土壤，犹薪炭之委为尘也<sup>(12)</sup>。所以生者何往乎？形阴气阳，阴与阳合，则道得以均和而主持之。分而各就所都，则无所施和，而莫适为主<sup>(13)</sup>。杳冥有则，土壤有实，则往固可以复来<sup>(14)</sup>。然则归其往者，所以给其来也。

(11)胥：皆也。

(12)“气往而合”二句：“炊热”，指对水加热。水热则化而上升为气，此其往乃不知不觉，顺其自然之势。至其达于上，则凝聚而为湿，复下降于地，则为雨。下句义仿此。此以炊热、薪炭比喻阴阳之往来无影无迹，万物却因此而消长、变化。

(13)“分而各就”句：“都”，区域也。谓阴阳若相分，而非互相倚伏，不可或缺，则阴阳不得调协以主万物之生生。

(14)“杳冥有则”句：“杳冥”，天也。“则”，法度也。天之运行有其法则。“土壤”，地也。“实”，体也。地之成形乃有其体，有体有则，于是阴阳往来有据，生生而有序矣。

顾既往之于且来，有同焉者，有异焉者。其异者，非但人物之生死然也。今日之日月，非用昨日之明也<sup>(15)</sup>。今岁之寒暑，非用昔岁之气也。明用昨日，则如灯如镜，而有息有昏<sup>(16)</sup>；气用昨岁，则如汤中之热，沟浍之水，而渐衰渐泯。而非然也。是以知其富有者，惟其日新<sup>(17)</sup>，斯日月贞明而寒暑恒盛也。阳实而翕，故昼明者必聚而为日；阴虚而辟，故夜明者必凝而为月。寒暑之发敛而无穷，亦犹是也。不用其故，方尽而生，莫之分剂而自不乱<sup>(18)</sup>，非有同也。

(15)用：因也。

(16)有息有昏：“息”，熄也，灯无燃料则有熄之时。“昏”，暗昧也，镜无光照，则有暗昧、模糊之时。盖因于物者必受物之控制。唯如日、月之自明，不受制于物，始变化自如。今日之明不因于昨日，于是能发展无穷，无息无昏。故阴阳之生生万物，乃其自身之激荡、变化，非有因于外物也，其生生必日新日成，发展而至于无穷。

按：古人以日、月、星为自明之三光，王夫之从其说，以申明天道乃自然变化，非因外力推动。读者会其意可矣，不必拘泥于现代科学常识，而谓月、星之光亦有所因也。

(17)富有、日新：《系辞上传第五章》曰：“富有之谓大业，日新之谓盛德。”《周易内传》曰：“在道为富有，见于业则大；在道为日新，居为德则盛。”富有者，广大悉备也。德与业不可分，一本于道，德盛则业亦可大，业大更促使德盛。

(18)分剂：参 710 页注(13)。

其同者，来以天地之生，往以天地之化，生、化各乘其机而从其类，天地非能有心而分别之。故人物之生化也，谁与判然使一人之识亘古而为一？谁与判然使一物之命亘古而为一物(19)？且惟有质而有形者，可因其区宇，画以界限，使彼此亘古而不相杂。所以生者，虚明而善动，于彼于此，虽有类之可从，而无畛之可画，而何从执其识命以相报乎(20)？夫气升如炊湿，一山之云，不必其还雨一山；形降如炭尘，一薪之羹，不必其还滋一木。有形质者且然，奚况其虚明而善动者哉(21)？则任运自然，而互听其化，非有异也。

(19)“故人物之生化”二句：人、物之生生、变化乃日新月异，无

穷无尽。就其个别而言，绝无雷同；就其本质而言，亘古至今其同类者皆相同。一人之本质，必表现于众人之中。事物亦然，今之此物，与亘古之此物，其特性必无异。原因何在？此从“同”的方面提出反问，以引起下段之论。“识”，志也，指区别于他物之标志、本质。“命”，天命，此指人、物所稟受之性。

(20)“所以生者”句：“虚明而善动”，指阳气之动，阳动而激阴，阴阳相荡而生万物。万物之生，因其类之不同而有不同之特性，即使在同一物类之中亦变化不尽，日有所进。唯其渐进，故似无畛可画，然其变化之久，则必前后显现不同之特殊性。若果无畛可画，则物之变化、发展何由知其“识”、“命”而区别之。此从“异”之内容再提出反问。

(21)“夫气升如炊湿”二句：此谓阴阳之生生变化并非轮回复归之变，乃自然错综，似回复而实更新之变。如山中之水，蒸而为云，此其变矣；云又复变而为雨，此雨却不尽全还于该山，则此雨乃变化之雨，而非尽是昔日山中之水。木之为薪，薪之为炭尘，炭尘之复培育树木，其理亦然；一木之薪，其尘炭并非可尽滋养而复长成另一木也。此有形质者之变，前后必不尽同；由此而可知阴阳之变亦必无尽同者。“粪”，肥料，指由树木所变而成之肥料。

是故天地之以德生人物也(22)，必使之有养以益生，必使之有性以纪类。养资形气，而运之者非形气。性资善，而所成者丽于形气(23)。运形者从阴而浊，运气者从阳而清。清浊互凝，以成既生以后之养性，浊为食色，清为仁义。其生也相运相资，其死也相离相返，离返于此，运资于彼。则既生以后，还以起夫方生(24)。往来交动于太虚之中。太虚者，本动者也。动以入动(25)，不息不滞。其来也因而合之，其往也因往而听合。其往也，养与性仍弛乎人，

以待命于理数；其来也，理数绍命，而使之不穷。其往也，浑沦而时合；其来也，因器而分施。其往也，无形无色，而流以不迁；其来也，有受有充，而因之皆备。抟造无心，势不能各保其故然，亦无待其故然而后可以生也(26)。

(22)德：此即《系辞下传第六章》“以通神明之德”中之“德”。《九家易注》曰：“阴阳交通之谓德。”

(23)“养资形气”二句：人、物有形、有气始可获养而动。此形、气者，本自阴阳，故其运动而变化者，乃阴阳之动。阴阳以生生万物为己德，德之正者唯“善”而已。人、物继此德而成乎其性，则性又不可离乎人、物之形气。《系辞上传第四章》曰“继之者善，成之者性”，即此义。（参 716 页注(32)）“丽”，附也。

(24)方生：此对“既生”而言。人、物已生，则不断变化、发展，不断生生，此所谓“方生”。事物每时每刻均处于“方生”之中。

(25)动以入动：此动乃彼动之因，阴阳、万物总处于运动之中，以自身之动而不断发展、变化，同时亦促进其他各物之动，物与物之间必互相影响，互相促进。具体而言，太虚以自身之动，促进人性之动；人性又以自身之动，促进太虚之动；永无终始，宇宙万物因之得以日新日成。

(26)“其来也因而合之”五句：“来”，生也。“往”，逝也。生而必蕴含死，死而必蕴含生，此所谓“合之”。人、物生生之发展，必由生生而趋于消逝，其养与性之发展变化乃一缓慢之过程，故云“养与性仍弛乎人”。“弛”，缓也。形气之逝，反归于天道阴阳，由天道阴阳之激荡而又复生生，故曰“理数绍命”。“绍”，继也。“浑沦而时合”，指形气之消逝而反归于天道阴阳浑沦细缊之状态。“因器分施”，指万物之生生必有其器，因阴阳凝聚成器而具其性，器之不



同,所受阴阳之厚薄、清浊、轻重、醇漓等亦不同,其性则异,此所谓“分施”。“无形无色”,指人、物之消逝乃阴阳自然变化所致,非外力所使之然而有形迹可寻者。“有受有充”,指人、物之生生以其具体之形器而表现阴阳之德,又以不倦之修养而充盈此德。此皆阴阳往来、消息之理,似与老、释所述同,然王夫之即指出,此一生一死,死而复生,生而复死,其间既有量,亦有质之差异,故曰“势不能各保其故然”。“故”,旧质也。新质之产生而必有旧质之扬弃。

按:王夫之于此提出事物发展之量变与质变之思想,而有别于老、释封闭式之终始循环说。萧汉明《船山易学研究》第126页谓“1977年中华书局《周易外传》标点本(笔者按:此即“中华书局简体字本”),以‘故然’之‘故’为错字,改作‘固然’,误”。萧说甚是,此从之。“中华书局简体字本”云:“‘其来也,因而合之;其往也,因往而听合’疑应作‘其往也,因来而合之;其来也,因往而听合’。”其疑甚是。盖下文均往、来对举,先言往,再言来,往者应之以来,来者应之以往,句法整齐。而此句则先总言其往来、生死之变化。往者,来之往也,则往内含其来矣;来者,往之来也,则来亦内含其往;死中有生,生中有死,互相显隐相应,此即所谓“合之”、“听之”。于是下文分说之,以明生死变化之本质,从而明示《易》理与异端所说之区别。

清多者明,清少者愚。清君浊者圣,浊君清者顽。既已弛人而待命矣,听理数之分剂,而理数复以无心,则或一人之养性散而为数人,或数人之养性聚而为一。已散已聚,而多少倍蓰,因之以不齐。故尧之既崩,不再生而为尧;桀之既亡,不再生而为桀。藉其再生,则代一尧而国一桀矣(27)。

清聚者,积中人而贤,积贤而圣;清散者,分圣而数贤,分贤而

数中人。浊散者，分顽而数中人，分中人而数贤；浊聚者，积贤而中人，积中人而顽(28)。清本于阳，二十五而不足，故人极于圣，而不能无养。浊本于阴，三十而有余，故人极于顽，而不知有性(29)。又极而下之，则狗马鹿豕、蚓蠃、梟獍之类充矣(30)。要其方往而方来之际，或聚或散，固不可刻桅以问遗剑也(31)。

(27)代一尧而国一桀：“代”，时代。“国”，国家。若此人、物或复生而为此人、物，则尧、桀死后，即复生为尧、桀，无所损益、变化，于是人类社会唯停留于尧、桀之时代。

按：此以历史进化之事实，说明世界万物皆日新月异，新质之生，非旧质之可比。其锋芒固指向释氏生死往复轮回之说，然此思想之逻辑发展，必成为改革封建制度之理论武器，此王夫之所始料不及者。而论者谓王夫之思想已具资本主义萌芽因素，亦有取于此。

(28)“清聚者”二句：圣、贤、中人、顽民，均阴阳之或积聚，或分散而成。顽浊之散，则其清可显，而或可成为中人、贤人。贤浊之聚，则其清隐，而或变为中人、顽民。若清聚者则反之。王夫之认为，贤、顽均非命定，视其阴阳清浊之聚散、显隐而有贤、顽之分，于是人之修养而充盈其正气，格除邪恶之念，关系亦大矣。

(29)“清本于阳”二句：阳之数二十五，阴之数三十。(见《系辞上传第九章》)阴多阳少，故曰“阳不足而阴有余”。知“不足”者，修养之以补其不足，则可达于贤、圣；恃“有余”者，不知修养使时时充盈，其德则或日损而至于顽。“极”，至也、达也。《易》以阳为主，阴为辅，阳乃君子之德，阴乃小人之习，阳气轻清，阴气重浊，故阳可达于圣，阴则极于顽。

(30)蚓蠃梟獍：“蚓”，此指山蚓，蛇也。《正字通》：“蛇名，大如

蜎，有鳞，其尾如首。”“蠋(zhú，柱欲切)”，一种专以柑、橘、甘蔗等为食之蛾蝶类幼虫。“枭(xiāo，古尧切)”，一种长大即食其母之恶鸟。《说文》：“不孝之鸟也。”“獍(jǐng，记映切)”，一种生下即吃掉生母之兽。此四者均喻遗害天下之冥顽者。

(31)刻桷以问遗剑：即刻舟求剑。谓生生变化乃经常之事，不可凭一时一事，静止而鉴定之。

按：王夫之认为，人之生也，虽具清浊、贤顽之性，但阴阳之聚散，人、物之既生，绝非一经成型而不变者，而是于后天不断发展变化，往来不息，日新日成。天道阴阳之聚散运动，固可构成人性之贤、顽；而人性之后天修养，又可影响天道阴阳聚散之运动。（参见上注(25)）故通过后天修养，则可变化其先天之气质。于是王夫之从天道阴阳往来、聚散之理，使传统之性善说为之一新，建立了肃清宿命论之理论基础，并充实和改进了理学变化气质之说。

使此一人焉，必死于此而生于彼，魂魄既分于升降，又各寻其合，而营营往来，交午于道(32)，亦纷诡而必迷矣。故往之或来，来之必往，可信其自然，以为天地之大德。而往来之冲(33)，聚散多寡之际，听乎理数之无心，则所谓“过此以往”者也(34)。有心可亿以因心，无心无定以召亿，“未之或知”，岂复有知此者哉(35)？虽欲知之，而不能强无心者以听我，徒眩而忧。忧而召妄，固将悲其往而幸其不来，则生老病死皆苦，将灭情绝识，居长策于无生矣(36)。则又何贵乎知之邪？不必知之，而圣人之利用以贞来而善往者(37)，固有道矣。

(32)交午于道：“交午”，纵横交错也。“道”，路也。谓死者若非归于阴阳之浑沦，而是各自于冥冥中寻其所合以复生，则死者之

多，而必纵横交错于道路矣。苟如是，则其于冥冥之中，皎皎之下，必往来匆匆，岐路无数，诡妄而迷，不得其济矣。

(33)冲：交通枢纽之处，此指生死变化之关键。

(34)过此以往：《系辞下传第五章》曰：“精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。”《周易内传》曰：“致用、崇德，君子之所思虑者，此而已矣，以其为同归一致之本也。”此谓人于天道所可尽之职者，唯日修其德，以顺乎天道而利用之而已；至于天道之生生变化，乃阴阳二气自然之激荡，无心之化；非人力所可强加之者，此所谓“过此以往”也。

(35)“有心可亿”句：“有心”，天道之生生万物，凭着某种意志而进行。“亿”，通“臆”，忖度也。若天道乃有心之化，则可按既定之意志而忖度之，于是人之认识可先于天道之变化，且主宰天道之变化。但天道实无心之化，不可忖度，人之认识必产生于天道变化之后，由天道之变化，从而引起人之认识与想象，故曰“无心无定以召亿”。此《易》所谓“未之或知”者也。

(36)“虽欲知之”二句：“眩”，惑乱也。强己意于天道，则必惑乱，天道必不依其意使有所必得，故忧生矣。“幸”，希望也。释氏认为，现实之人生，均为受难之所，佛地才是极乐世界。人之生也，即有老、有病、有死，此生之苦而可悲者。故释主张万物皆空，皈依于佛。此所谓“灭情绝识，居长策于无生”。

(37)贞：正也，亦“善”之义。

生化之理，一日月也，一寒暑也(38)。今明非昨明，今岁非昔岁，固已异矣。而实而翕者，明必为日；虚而辟者，明必为月；温而生者，气必为暑；肃而杀者，气必为寒；相因以类，往来必贞。故人、物之生，莫之壹而自如其恒(39)。特其用也，阳数寡，动以喜来而

大；阴数多，静以喜往而小(40)。养与性均以有生(41)。养数多，下逮乎虫鸟；性数少，递杀于中人(42)。多者不恤其往，寡者重予以来，圣人之所以必尽性而利天下之生也。

(38)“生化之理”句：“一”，同而不异也。天道生生变化之理，与日、月、寒、暑往来变化之理同而无异。

(39)“故人物之生”句：“壹”，专而不贰也。人、物之生，各随阴阳自然之变化，故万人万物必异而不同。此所谓“莫之壹”。“如”，依随也。“自如其恒”，谓各自按阴阳本然之变化而生生。“恒”，此指本然之特征。

(40)“特其用”句：阳主动，其气清升而生生万物，万物得阳气而不断滋生，发展壮大，故曰“动以喜来而大”。阴主静，其气浊降而肃杀，万物因之而消逝、隐藏，故曰“静以喜往而小”。

(41)“养与性”句：“养”，养育其体，因之而形成。“性”，修养其德，因之而气充。此二者均生存所必备。

(42)递杀于中人：“递”，及也。“杀”，止息也。谓阴阳之善性因阳数少，仅可显见至中人。至于下品之人，其善性则难见矣。

按：王夫之认为，善性递杀于中人，非以下品无善性也，天道之善者存乎一切人、物，但有显、隐之别。修其阳刚之德，则善性显，否则隐而不见。阳之数少，故阳德之修者，仅及于中人以上然后见其效。至于下品之人，日修其德，培育阳刚之气，至其气之动而为中人，则见其善性。此王夫之性善说而有别于性三品之论者。

性之数既寡，而人抑不能存之，且亏替之(43)。大宝在位，而聪明强力之足任，则为功于往来以节宣阴阳者，存乎其人矣(44)。充性以节养，延于他日，延于他人，而要有余清。充养以替性，延于他

日，延于他人，而要有余浊(45)。故成周之刑措百年，衰晋之五胡云扰，善恶之积，亦有往来，率数百年而一复(46)。然且圣人忧之者(47)，化不可知而几甚危也(48)。

(43)亏替：即减损。

(44)“大宝在位”句：《系辞下传第一章》曰：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。”“大宝”，天子之位也，此指天子。天子之职责在于节宣阴阳，有益于人、物之生养死葬，非聪明强力者不能任之。

(45)“充性以节养”二句：“充性以节养”，谓培养天赋之善性，节抑口体之贪欲，如是则阳气充盈，得天道之正，其德泽可延及后世子孙。“充养以替性”，谓放纵口体之养，以成其贪欲，于是天赋之善性日衰，阴浊之气盛，其祸亦延及后世子孙。

(46)“故成周”句：“成周”，即周朝。周以德而强大，得天之佑而取代殷，是文王、武王能修己之德，继天之善，使轻清之阳气得以充盈，故传之百年而风俗醇厚，刑罚不施。“五胡”，指匈奴、羯、鲜卑、氐、羌五族。晋初，大封子弟，使拥强兵而镇四方，后诸子争权互相攻杀，五胡遂相继入侵，分据中原，世称“五胡之乱”，历时百三十年。此晋初尚力不修德之故也。“云扰”，形容其扰乱之纷繁、深远，如云之汹涌而至。周之积善，传至百年之久；晋之积恶，祸及百年之长，故曰“率数百年而一复”，谓统治者之尚德、尚力、为善、为恶，影响世运深远。

(47)然且：承上转下之辞，因此而如是也。

(48)几：通“机”。（参见上注(6)）

是故必尽性而利天下之生。自我尽之，生而存者，德存于我；自我尽之，化而往者，德归于天地。德归于天地，而清者既于我而扩充，则有所埤

益<sup>(49)</sup>，而无所吝留。他日之生，他人之生，或聚或散，常以扶清而抑浊，则公诸来世与群生，圣人因以赞天地之德<sup>(50)</sup>，而不曰“死此而生彼”，春播而秋获之，铢铢期报于往来之间也<sup>(51)</sup>。

(49) 埤(pí, 贫移切): 增加也。

(50) 赞: 助也。

(51) “而不曰”句: 生之与死，春播与秋获，皆天道变化之常。若谓生、死必相报应，此之生必令彼之死，此之死必令彼之生，春播必欲有预期之收获，则是人为之主观愿望，非天道自然无心之运化。天道之往来变化，唯因其所遇，乃无心之变，非所以有此而必报之以彼。天道之运动变化，于不齐之中见其自然之规律，非人力所可安排；故圣人惟助天道之变，而不代替天道之变。

是故《诗》《书》《礼》《乐》以敦其教，纲常秩叙以峻其防<sup>(52)</sup>，功不预拟于将来，事必先崇于今日。为埤益之，勿吝留之，正婚姻以厚男女之别，谨飧食以制饮食之度，犹日无朏朧而月有盈虚也<sup>(53)</sup>，犹寒暑相半而和胜于寒以助温也，则圣人与天地相斟酌深矣<sup>(54)</sup>。

(52) 峻: 高大也，此指防范严密。

(53) 朏(nù, 女育切) 朧(tiǎn, 体沓切): 谓晦朔、盈虚之变化。“朏”，初一而月见东方也。“朧”，每月之末而月见西方也。月有晦朔、盈虚，而日则无，此日月之别，乃自然之数。此喻纲常礼教因时而异，亦必自然之理。

(54) “犹寒暑”句: 一年四季，寒尽则暑来，暑尽则寒来，寒暑本各得期年之半。然徒以一寒一暑则不可以生长万物，必使互相往来而调和之，寒中有暑，暑中有寒，万物始可成长，非所以截然而

寒，截然而暑也。“寒暑”，指阴阳。寒者，阴也；暑者，阳也；以阳而调和阴，使得其“中”，故曰“和胜于寒以助温”。天道变化有其自然之理，必使阴阳往来相调，执守其“中”，无过无不及。圣人法天而行，所需斟酌者亦此。

且今日之来，圣人之所珍也；他日之往，圣人之所慎也。因其来而善其往，安其往所以善其来。物之来与己之来，则何择焉？是则屈于此而伸于彼，屈于一人而伸于万世，长延清纪，以利用无穷，此尺蠖之信而龙蛇之存，其机大矣<sup>(55)</sup>。故生践形色而没存政教，则德遍民物而道崇天地。岂舍安身以求入神之效也乎<sup>(56)</sup>？惟然，故不区画于必来，而待效于报身也；抑不愁苦于必往，而苟遁于一来不来也<sup>(57)</sup>。

(55)“是则屈于”句：《系辞下传第五章》曰：“尺蠖之屈，以求信也；龙蛇之蛰，以存身也。”王夫之就此而发挥对屈伸往来之见，认为只要有利于天下、万世，有利于清轻之阳气充盈，则一己之屈，一己之死，亦所在不辞。

(56)“岂舍安身”句：参见上注<sup>(34)</sup>。天道不可忤度，圣人必循天理而行，然而屈一人而伸万世，存政教，德及民物，乃君子所必思虑而乐于行者，惟如是始可以继天之善而成德之美。

(57)“惟然”句：“报身”，佛家语，指法相宗之“三身”，即自性身、受用身、变化身。三身轮回变化，此往彼来。王夫之借此指出，天道之往来屈伸，乃自然消长，变化不齐者，并非机械之生死相继，故生者不必惧于死，死者亦不足喜于生，绝无生死相应轮回之理，释氏轮回之说不可以为据。“一来不来”，即“一来一不来”。“一”，或也。“来”，即“来迎”。“不来”，即“不来迎”。“遁”，避也，谓逃避



于佛家之说以自慰。佛有菩萨自极乐来迎之说。净土真宗之净土门认为,“有因缘固有预来迎之人,而获得他力金刚之信心者,决不期其来迎”。《末灯钞》又曰:“来迎者,为诸行往生,自力之行者故;临终者,谓诸行往生之人,来得真实之信心故。……真实信心之行人,以摄取不舍故,住于正定聚之位,是故无临终,无来迎。信心定,则往生定也。”则释氏认为,来与不来,固佛性之所使,苟其信心定,因缘具,则自可达于释氏极乐之地。愁苦于人生之必死者,欲于释氏“来”与“不来”之说中求得解脱,乃自欺欺人而已,实非天理之正者。

然则天下之淫思而过虑者,何为也哉?释守性以为己真,老守命以为己宝,以同所异而异所同,立藩棘于荡平之宇,是亦共、欢朋党之私,屠酤固吝之情已耳(58)。故曰:“君子和而不同(59)。”与天下万世和也,而不怙必同于己也。

(58)“释守性”句:佛教天台宗认为,“性”即“法性”,亦即“真如”,并认为“真如之体本具三千诸法”,即于宇宙世界之中,唯佛性为真实存在者,其他一切皆是虚妄。故守真如佛性,则生死可置诸度外。此所谓“己真”者,唯佛性于己为真也。《老子·十六章》:“致虚极,守静笃,万物并作,吾以观复。夫物芸芸,各复归其根。归根曰静,静曰复命,复命曰常,知常曰明,不知常,妄作,凶。知常,容,容乃公,公乃王,王乃天,天乃道,道乃久,没身不殆。”“守命”,即复命。老子所谓“复命”者,复其虚静之本也。守此虚静,可以长生不死,故老子以“虚静”为宝。道、释之说虽有异,究其旨则有共通者,均否定天道之自然变化,故两者又常互相为说,此所谓“同所异”。然则其所同者,乃异中之同而已,至其根本则异也,此又所谓“异所

同”。“藩棘”，藩篱也，此指结党营私。道、释之间虽有异，但皆为异端，必朋党为奸以伤天理。“共”，即共工。“欢”，即欢兜。皆人名。尧时，共工、欢兜、三苗、鲧，互相朋比，史称“四凶”。（参见《尚书·尧典》）“屠”、“酤”，即屠户及卖酒者，古以为从事卑贱业泛称。此谓道、释生死之见，于世遗害甚大，祸同“四凶”，乃卑贱、狭隘不足称道者。

(59)君子和而不同：《论语·子路》：“子曰：君子和而不同，小人同而不和。”刘宝楠《正义》曰：“和因义起，同由利生。义者，宜也，各适其宜，未有方体，故不同。然不同因乎义，而非执己之见，无伤于和。利者，人之所同欲也，民务于是，则有争心，故同而不和。此君子小人之异也。”君子之和者，循于天理；小人之同者，趋于利欲。故君子不以己之是非为是非，而一守于义，可以和于万世；小人则以己之利欲为是非，而多悖于义，只可或同于一时而已。

然则何以见其义于《咸》之《九四》也？《艮》，男之成也；《兑》，女之成也。三、四之爻，男女相感之际，人道之终始，往来之冲，而取诸身者为心。心感而思，感思以止，秉贞而尽道之常，不安养之悦以叛性，不专己而绝物，故曰：“圣人感人心而天下和平。”天下和平，则己之思虑释矣(60)。若夫迷于“往来”之恒理，惑其“憧憧”，而固守己私，以觊他生之善，谓死此生彼之不昧者，始未尝不劝进于无恶。而怙私崇利，离乎光大以即卑暗，导天下以迷，而不难叛其君亲(61)。圣人有忧之，故于此三致戒焉(62)。

(60)“然则何以”四句：“其”，指《系辞下传第五章》。此章引《咸·九四》曰：“《易》曰：憧憧往来，朋从尔思。子曰：天下何思何虑，天下同归而殊途，一致而百虑，天下何思何虑。”《周易外传》曰：

“君子之思，以思德之何以崇；其虑也，以虑义之未能精。故曰君子有九思，又曰虑而后能得，此《咸》之《九四》所以贞吉而悔无也。”《咸》(䷞)，《艮》下《兑》上。《艮》为少男，《兑》为少女，故“三”、“四”爻为少男少女相交感之位，此其交乃心之相感，故有往来之宜。其往也，乃人道之终；其来也，乃人道之始；生死均系于其感，而其感又皆为阴阳之性。《艮》《兑》均循阴阳之性而往来，不因养己之私而叛其性而绝其感。此《易》爻之动而为天理之“正”也。“贞”，正也。《咸·彖》曰：“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。”圣人依天理而动人情，于是天下之情均合乎天理，争纷自是而熄，天下亦由是而和平，可以垂拱而治。

(61)“若夫迷于”二句：“憧憧”，不定貌。天道之往来、屈伸，乃自然之常理，无心之变化，其往来之数则不齐。说者不解此理，以己之私心释天道变化之常，谓此生为“恶”，他生为“善”，求为“善”者必死此生以求他生。此虽非天理之正者，亦劝人为善。若以逐利之心而言《易》理，则必上违天理，下叛君亲，无善恶之心，故曰“离乎光大而即卑暗”。

(62)“圣人有忧之”句：此指《系辞下传第五章》。“三”，多次也。《系辞》多次引《易》以明天理与人欲，义与利之关系，此其示人以警戒者也。

呜呼！圣人之时，彼说未来也<sup>(63)</sup>，而知人思虑之淫，必有疑于此者，故早为之剖析于千岁之上，可不谓“前知”者欤！列御寇西方圣人之说<sup>(64)</sup>，又何诬焉！虽然，圣人之于此，广矣，大矣，《易》道备矣，岂独为《咸四》言之欤？

(63)彼说:指道、释之说。文王居羑里而演《周易》,其时道、释之说未起,然已深忧背道、逐利之小人。

(64)列御寇:《列子·仲尼》曰:“孔子动容有间,曰:西方之人有圣者焉,不治而不乱,不言而自信,不化而自行,荡荡乎,民无能名焉。”此假孔子而赞道家为圣者。梁章钜曰:“尊佛之言盖始于此。”(见杨伯峻《列子集释》引)甚是。王夫之斥“道”之言为诬,盖亦斥佛也。列御寇,人名,道家,旧说乃《列子》之作者。

## (二)

“归”者其所自来也,“致”者其所自往也。天下有所往,非其所自来者乎?则是别有一壑,受万类之填委充积而消之,既归非其归,而来者抑数用而不给矣(65)。由此言之,流动不息,要以敦本而亲用,恒以一而得万,不强万以为一也,明矣(66)。

异端之言曰:“万法归一”,一归何处?信万法之归一,则一之所归,舍万法其奚适哉?是可截然命之曰“一归万法”,弗能于一之上索光怪泡影以为之归。然而非也。万法一致,而非归一也。致,顺;归,逆也(67)。

(65)“则是别有”句:释氏认为,世界之外别有彼岸之世界,而佛之大德在于普济众生。“别有一壑”,指彼岸世界。万物皆沿佛之引导归于天外之天,化为真如佛性,有其归而无其来,于是宇宙人、物必渐消而不给。“归非其归”,指归于佛性,非《易》理所谓一往一来之归。

(66)“由此言之”句:“此”,承上句,指释氏之论,由其论之非而更知《易》往来之理可信。物之消逝者,往也,乃其阴阳复归于流荡、浑沦絪縕之时,此即阴阳未分之太极,为宇宙万物之本,由此本

而激荡生生万物，故曰“一以得万”。万物又不断生生发展，以致于无穷，此宇宙运行变化之常理也。宇宙万物必发展、壮大，虽人、物之或逝而反本，但反本又必生生以致于万，绝无停滞、倒退，更非强万以为一，灭绝宇宙万物。

(67)“异端之言”六句：“万法”，佛家语，指亿万之事理。“万法归一”，即佛所谓“万法一心”。《华严经·三十一》曰：“三界所有，唯是一心。”即一切事理均由心所幻化。释氏认为，心与万物为一，均是幻化所致，故万物只可归于心，心亦只可归于万物，心与万物一而无异，故又可直言之曰“一归万法”。“光怪”，指心及其所幻化之虚无缥缈境界。既是虚无之境，则万法其实无可归之处，心亦无所谓归。释所言“归一”之说，不可信，明矣。万法只可顺从天理而变化发展，以致无穷，此《易》所谓“一致”也，而不可逆之，而使天理屈从于佛性，至谓万物必消逝、灭绝，归于虚幻。

夫彼之为此说也，亦有所测也。谓天下之动也必增，其静也必减；其生也日以增而成，其死也日以减而灭。千章之木，不给于一埵之灰；市朝之人，不给于原阜之冢<sup>(68)</sup>。初古之生，今日而无影迹之可举，因而疑天下之始钜而终细也。独不曰前此之未有，今日之繁然而皆备乎。

且以为由一而得万，如窍风之吹于巨壑，或疑其散而不归；浸以万而归一，如石粟之注于蠡瓢，不忧其沓而难容邪<sup>(69)</sup>？强而归之，必杀其末以使之小，是以轻载重，以杪承干，而化亦弱丧以不立矣。

(68)“千章之木”句：“千章之木”，千株大树也。“给”，足也。“埵(duǒ，都果切)”，本义为坚硬之土，此指一小堆。千株大树，当

其消逝成灰时，则不足一小堆。“原阜”，墓地也。市朝之人虽多，当其逝也，不足于墓中之冢穴。异端据此而谓万化皆归一，宇宙之变化乃日趋于小，以必致于空无。其说仅见消逝之一偏，而未见生生之全，故有下句“独不曰”之反问。

(69)“且以为由一”句：异端不明天道一本万殊之理，以为万物乃互不联系者，故有“散而不归”之疑。又以为人、物之发展仅为数量之变化，而不知乃阴阳相激相荡，一消一长之所成，更不知其成者，阴阳；其散者，亦阴阳。故异端有“石粟”、“难容”之虑。“窍风”，一孔之风，言其始则小，散则大至无穷。“浸”，渐也。“石粟”，一石之粟，言其多。“蠡瓢”，即瓠瓢，此指容量小之器具。“沓”，“沓至”之省，谓相继而至。

且夫“同”而“一”者非其少也，“殊”而“百”者非其多也(70)。天下之生，无不可与道为体。天下之理，无不可与道为本。成熟扩充，以臻于光大，随所入德而皆有(71)。其大备而量有不齐，则难易差焉。故君子择其精粹以为之统，则仁首四端而孝先百行(72)，其大凡也。立本者，亲始者也。序立而量能相给也。亦非有一之可执以臣妾乎万有，况得有一立于万有之余以吸万而为之藏哉(73)？

(70)“且夫同”句：《系辞下传第五章》曰：“天下同归而殊途，一致而百虑。”此即“同而一”，“殊而百”之义。此以下，即王夫之正面阐发其天道往来之见。（参 619 页注(51)）

(71)随所入德而皆有：天道之变化，乃依人、物之修养而使之日进其德，其德虽不同，然均具阴阳之道，故曰“皆有”。此即理学家所谓“天地万物各具此理”之义。

(72)仁首四端，孝先百行：陆陇其《太极论》：“夫太极者，万理

之总名也，在天则为命，在人则为性；在天则为元、亨、利、贞，在人则为仁、义、礼、智。”《孟子·公孙丑上》：“恻隐之心，仁之端也。羞恶之心，义之端也。辞让之心，礼之端也。是非之心，智之端也。”天理于人则为四端，四端又以“仁”为首。《论语·学而》：“孝弟也者，其为仁之本欤。”欲达于仁而充盈天理，则必以孝弟为本。《周礼·地官·师氏》曰：“一曰孝行，以亲父母。”《玉海·圣文·御书淳化阁碑阴书孝经》亦谓“教之言，《孝经》百行之本，朕当躬书勒之碑阴”。儒家及当政者历来均以“孝”为百行之先。

(73)“序立”二句：“序立”，仁孝、伦常之序确立也。此从道德关系上说明一与万之关系。一与万乃相对待而言，非预先立此为一，彼为万。盖人人皆需有德，有德者乃可以容众，且以其德散于众，众亦归附其德，此所谓一本而万殊，万殊唯一本。然则，万殊之中，此有德者，又归于彼有德者，互相聚散、促进，故万殊虽异，而又互相联系为一。人、物之间，唯其德之用而归之而已耳，并非执使某物而必为一，万物则为之臣、为之妾，而居藏于其中也。

天地之间大矣，其始终亦不息矣。盈然皆备而咸保其太和，则所谓“同归”而“一致”者矣(74)。既非本大而末小，亦非本小而末大。故此往彼来，互相经纬而不碍。夫道，则必与天地相称也。彼之言曰“世界如腰鼓颡”矣，抑以道为两端小而中大，则是天地之两端有余，而道之中央无顿舍也，其亦不相揜以相称矣(75)。

(74)“盈然皆备”句：天道无所不包，无所不致，此所谓“盈然皆备”。《乾·彖》曰：“保合太和，乃利贞。”“太和”，阴阳冲和之德也。天下万物皆守阴阳变化之道，故曰“同归”而“一致”。其所以变化者虽异，而阴阳之理则一。

(75)“彼之言”句：“彼”，指佛。佛认为，“世”者，过去、现在、未来之谓；“界”者，上下四方称。（参见《楞严经》）依佛之言，“往”者，“来”之散；“来”者，“往”之聚；一往一来，轮回无损，而相聚于“中”，则两端小，中间大，故曰“道为两端小而中大”。至如世界之变化则恰似腰鼓，过去、未来为大，现在为小。盖其变化则凝聚于往来之两端，所以两端则大；而消散于往来之“中”，所以“中”则小也。故佛轻现在，而重过去、未来。“颡”，额也，此指腰鼓之两端。“顿”、“舍”，均止也，停留也。天地之两端大，则天道之两端不足于其间，此所谓“有余”。天地之“中”小，则天道之“中”盈溢于天地之外，此所谓“无顿舍”。天地之变化与天道不相等，此释氏之谬也。“不相揜以相称”，即不相揜、不相称。“以”，与也。“腰鼓颡”一语，出处未详。

且其谓津液暖气之属归乎地、水、火、风，亦既粗测夫即化之归，而要以致辨于知死(76)。知死而不知生，是故地、水、火、风之精粹，听往来以利天下之用，来归而为生者，顾略而不审。又恐其断灭而说不立也，则取乎既同既一之化，栴比而丝续之，曰“死此而生彼”(77)。乃“殊途”、“百虑”之不可齐者，横立此疆彼界于大同之中，思其无可思，虑其无可虑，乱终始之条理，而曰“芥子纳须弥”。“纳”者，不受而强致之也，亦未知“芥子”、“须弥”之同原而异理也。骛天下于往来而昧其生道，则其为害岂胜道哉(78)！

(76)“且其谓”句：“其”，指释氏。释氏以地、水、火、风为“四大”，乃万物之源，一切人、物之幻化皆归本于此“四大”。《大圆觉经》曰：“我今此身四大和合，所谓发毛、爪齿、皮肉、筋骨、髓脑、垢色皆归于地。唾涕、脓血、津液、涎沫、痰泪、精气、大小便利皆归于



水。暖气归于火。动转归于风。”释氏此说所言，乃以消逝为旨，故下文曰“知死而不知生”。

(77)“又恐其”句：释知死而不知生，则有断灭之危，于是把相同、相近之变化排列而接续之，曰此之死即彼之生，如人死而转生为牛之类。此即所谓轮回六道之说。（参见上注(4)）

(78)“乃殊途百虑”三句：阴阳之变化，一往一来，一屈一伸，本为自然不齐之变。今异端把万物分类而谓之依次轮回生成，是“横立此疆彼界”。“大同”，此指佛所称之“世界”。异端所立生死轮回之说，乃乱天道之常，恣其思虑而无所不可，甚至有“芥子纳须弥”之谓。“芥子”，喻物之至小。“须弥”，喻物之至大。小本不可以纳大，而释氏强纳之，乃恣其思虑之幻化而已。“芥子”、“须弥”，本皆阴阳之凝聚，故曰“同原”，然有小、大之异，故曰“异理”。释氏知其同，而不知其异，泯灭事物之间之差异，故以为可强而纳之。“骛”，乱驰也，此指胡思乱想。白居易《僧问》：“《维摩经·不可思议品》中云‘芥子纳须弥’，须弥至大至高，芥子至微至小，岂可芥子之内入得须弥山乎。”

子曰“天下同归而殊途，一致而百虑”，一本万殊之谓也。借曰“殊途而同归，百虑而一致”，则二本而无分矣(79)。同而一者，所以来也。殊而百者，所以往也。过此以往，为殊为同，为一为百，不容知也。子曰“未之或知”，岂复有知之者？而必推本以观其往来，岂强知之哉(80)？亦以明其不可知者而已。殊途百虑，不胜知矣。稍进而亲始(81)，不胜知者亦可以止思虑之滥，而作“憧憧”之防。“书不尽言，言不尽意”，圣人之意，莫与绎之，将谁纪以别于异端(82)？

(79)“子曰”二句：“一本万殊”者，以理气为本，分而为万物，

万物皆有此理气也。“二本而无分”者，其本则众，其理必各异，此非相分而又相连属之理也。物物之殊则各有其本，则只有本而无分之殊矣。故其“归”者、“致”者，非一本之理气自然所致，乃强二本而使之“归”，使之“致”。（参 619 页注(51)）

(80)“子曰”二句：“未之或知”，乃《系辞下传第五章》语。天道乃无心之变，阴阳之消长乃无始无终，自然而然，不可强而推断孰始孰终。若必推之，如《庄子·齐物论》所谓“有始也者，有未始有始也者”云云，则是强知之而已。

(81)亲始：近其本始也。谓对天道终、始、本原之认识，只可不断接近，而不可最终抵达，即不可深究孰始孰终。

(82)“书不尽言”句：《系辞上传第十二章》曰：“子曰：书不尽言，言不尽意。然则圣人之意，其不可见乎。子曰：圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”《易》之变化即天道之变化，其所以示人者卦也、象也、言辞也，此圣人所以明天道者。而其与天道沟通之意，则非言辞所可尽，故曰“圣人之意，莫与绎之”。唯日修己德，生生不息，乃可以得天道之正。据此而学《易》，则可以效法圣人，而有别于异端矣。

按：“言不尽意”，各本无“意”字，而与“圣人之意”连读。此从《船山全书》。

### (三)

下生者其本立，积之再三者其本盛，故《乾》《坤》其蔑以加矣(83)。未至乎《乾》《坤》者：《艮》，阴之盛也；《兑》，阳之盛也；《泰》，阴阳之盛也。阴盛于《艮》，《乾》道乃致一而成之；阳盛于《兑》，《坤》道乃致一而成之；阴阳盛于《泰》，《损》乃致一而成之。三致一阳于上，上乃下交而为友(84)。未盛者，授之成而不能成，欲致之而

未可致也(85)。故曰：“天地絪縕，万物化醇(86)。”时雨将至，炎气隆隆；宿霭欲消，寒清肃肃。炎之薄而密云无以成其膏泽，寒之浅而旭日无以成其涤清(87)。天地且不能强致，而况于人乎？

(83)“下生者”句：“下生”，谓“初”，“初”居卦之始，乃一卦之本。“初”为阳(—)，积之再三，则成卦为《乾》(☰)。“初”为阴(--)，积之再三，则成卦为《坤》(☷)。《乾》《坤》皆阴阳之积而尽其数，故曰“蔑以加矣”。

(84)“未至乎《乾》《坤》”二句：《艮》(☶)，二阴一阳，是阴盛也。一阳在二阴之上而成卦，故曰：“《乾》道乃致一而成之。”《兑》(☱)，二阳一阴，是阳盛也。一阴在二阳之上而成卦，故曰：“《坤》道乃致一而成之。”《泰》(☶)三阴三阳，阴阳俱盛。损其盛，则“三”、“上”居上、下卦之极而相往来，遂变而为《损》(☶)。“三”之阳而致于“上”，此所谓“三致一阳于上”。《损》(☶)，上《艮》下《兑》，乃少男少女之交，阴阳和协，各得其情之象。此时，一阳居于“上”而与“初”、“二”为友，一阴居于“三”而与“四”、“五”为友，故曰：“上乃下交而为友。”此皆天道致一而起变化之象。

(85)“未盛者”句：阴阳之生生变化，必待其盛然后可由此而变彼，若未盛则未可成其变，故《易》之变化虽多，而必归本于《乾》《坤》，《乾》《坤》乃阴阳之极盛，宜为《易》之首也。《艮》自《坤》变，乃阴盛而以一阳致之。余皆仿此。

(86)天地絪縕，万物化醇：此《系辞下传第五章》语。谓万物之生生变化均本诸天地《乾》《坤》阴阳之絪縕摩荡。

(87)“时雨将至”二句：此以夏、冬两季之自然现象，说明天道变化必阴阳互相为用，而非人力所可强使之变。炎阳之气至极，则变而为阴雨之降。“霭”，雾气也。严寒之气盛，则雾霭消除。“膏

泽”，指时雨。“涤清”，指驱散雾霭。

按：“寒清”，各本作“寒清”。此从《船山全书》。

三人行，则可损一人矣。三人损一以行，则友得矣。藉其惟一人之踽踽，欲往合而定交，非徒其损极而无以自存，佻佻之子，物亦且疑之，而孰令听之乎<sup>(88)</sup>？故曰“介于石，不终日”；匪介于石焉，终日而犹忧其速也<sup>(89)</sup>。武王之所以养之于十三祀而耆定于一朝也<sup>(90)</sup>。故曰“安其身而后动”<sup>(91)</sup>；其身不安焉，民不与而伤之者至矣。孔子之所以天下莫与而莫能伤也。故曰“成器而动”，“动而不括”；器不成焉，弗能不括而遽释也<sup>(92)</sup>。孟子之所以三见齐王而不言事也<sup>(93)</sup>。

(88)“三人行”三句：《系辞下传第五章》引《损·六三》曰：“‘三人行，则损一人；一人行，则得其友’，言致一也。”此亦就《乾》《坤》之变化而言。“三人行”，指《乾》或指《坤》，三爻皆为阳，或皆为阴，故以“三人行”喻之。其变化，则损一得友。“友”者，阴阳之交会也。“坤”阴得阳而为《艮》；“乾”阳得阴而为《兑》。故《易》之变化，必一本于《乾》《坤》，因《乾》《坤》之损益而起变化也。若谓独凭一爻而变，则独往独来，至其极而无可再损，更无物而可与之合，故曰“无以自存”。《诗·小雅·大东》：“佻佻公子，行彼周行。”“佻佻(tiāo，题尧切)”与“踽踽(jǔ，居羽切)”，皆独行无亲貌。

(89)“故曰”句：“介于石，不终日”，此《系辞下传第五章》引《豫·六二》语。《周易内传》曰：“介于石，静之笃也；不终日，动之捷也。《豫》之卦德本动，而《六二》静正自守，嫌于不足以动，乃天下动而有所滞累者，皆立心不固，以利欲累其进退，持己无本，则倚于人而随物以靡，谄上渎下，求济其欲而为人所掣，不能自主矣。”此言君

子之动，必守本，不可离本而一人妄动，此《易》之所以为诚，所以为忧也。故君子之动必得《乾》《坤》阴阳之理然后可。“匪介于石”，谓不能守《乾》《坤》之大本。“忧其速”，谓其不得进退、变化之正。

(90)“武王”句：武王本为商纣之臣，知纣之不德，于是广修己德，团结诸侯，十三年之后，一举灭纣。（参见《史记·殷本纪、周本纪》）武王遵守天道，不妄动，唯积德，遂成大功。“祀”，年也。“耆（zhī，支倚切）”，致也。

(91)安其身而后动：此《系辞下传第五章》语。《周易内传》曰：“安其身，自处有道而不行险以徼幸也。”

(92)“故曰成器而动”句：“成器而动”、“动而不括”皆《系辞下传第五章》释《解·上六》语。“括”，障碍也。谓“君子藏器于身，待时而动”，则不惟无障碍，而更有所获。“成器”者，有道者也。不能修其德，而欲速动且无障碍者必不可致。“释”，消散也、放也，此指运动变化。

(93)“孟子”句：孟子事迹，见周广业《孟子出处时地考》。焦循《孟子正义·公孙丑下》引其事，并云：“道不合者，不相与言。”盖孟子于齐，未逢其主，未得其时，故不言。

是故损之为德，俭人之所修；致之为功，惠人之所乐；友之为益，通人之所尚；而细缊者莫之能逮<sup>(94)</sup>。夫细缊者，而岂易言哉！旁薄以充阳之能，欲怒以发而不为《震》之“虩虩”，欲洊以至而不为《坎》之“不盈”<sup>(95)</sup>。凝固以厚阴之藏，欲利其入而不为《巽》之“纷若”，欲丽其明而不为《离》之“突如其来”，动静交贞以奠阴阳之所，欲往合其孚而不为《恒》之“浚”以“振”也<sup>(96)</sup>。夫然后以之损而可损，鉅桥之发，非李密敖仓之发也<sup>(97)</sup>；以之致而可致，罔、毕之命，非襄王河阳之命也<sup>(98)</sup>；以之友而可友，庸、蜀、羌、髳之合，非苏秦涇水之

合也(99)。

(94)“是故损之”句：《损》之德乃损上益下。(参见《损卦》)“俭人”，指勤俭而施惠于人者。故“俭人”必修《损》德。“致之”，致一而成其道也。当其未致，即阴阳未交，则道未成而为《否》。《否》，《坤》下《乾》上，若皆致其一则为《艮》、为《兑》。能致一，则阴阳和谐，互相为用，生生万物，施惠于人。故“惠人”者，必乐于“致一”。“友之”，指阴阳上下之交，乃得道之正者。“通人”，通达事理者，此人必慎于《损》道以择其友。(以上均参见上注(84))“细缊”，阴阳浑沦未分之时，即太极，乃万物之本原，至大至极，其德无可与伦比。

(95)“旁薄”句：“旁薄”，融洽而广为充实之貌。“充”，充盈也。此谓细缊之气以其阳动之德周流于太虚。《“震”之兢兢》，语见《震卦》。《震》，动也，雷动之象。“欲”，将也。“兢兢”，恐惧惊顾貌。细缊之动，缘情而发，由自然之势行于不知不觉之中，故不惊不惧。“欲滂以至”，《坎·象》曰：“水洊至。”谓水相接而至，永不间断。《坎·九五》曰：“《坎》，不盈。”唯不盈，水始可不断而至。而细缊之太极周流宇内，无所不至，不拘系于盈与不盈。

(96)“凝固”句：此指细缊之气以其阴降凝聚而为大地。《序卦传》曰：“巽者，入也。”《巽·九二》曰：“巽在床下，用史巫纷若，吉，无咎。”(参 557 页注(15))“巽”，顺也，以史巫之求然后敢动，则其阴阳之应自是不及细缊无心之动，且凝聚、厚藏而成人、物之体者矣。《离·彖》曰：“离，丽也。”《离·象》曰：“明两作，《离》；大人以继明照于四方。”《离·九四》曰：“突如其来如、焚如、死如、弃如。”(参 312 页注(12))《离》之明有传有续，不似细缊之气自然无间。《恒·初六》曰：“浚恒，贞，凶，无攸利。”《恒·上六》曰：“振恒，凶。”“浚”，深也，谓“恒”之未得，而深求于人，且强与之“恒”也。“振”，动也，“恒”之

已具，却不安其恒，而动之不已，此二者均未尽孚信之德，是以其深不可“恒”。“以”，通“与”。

按：以上数句，以《易》中之卦与细缊之气相比较。《易》之卦变，固天理之反映，然皆天道之一变而已；细缊之气乃太极之变，具天理之全。故《易》中一卦一爻之变，不可与细缊之大德相比。

(97)“夫然后以”句：“之损”中之“之”，代词，指天道自然变化之理（下文“之致”、“之友”同）。“钜桥”，参 149 页注(11)。“敖仓”，参 225 页注(34)。王夫之《读通鉴论》卷二十曰：“密死而不能掩其羞，岂有他哉？无恒而已矣。”武王发钜桥之粟，乃顺天理，应民情，目的在于诛暴君，匡世道；而李密则在于扩张个人势力，两者不可同日而语。

(98)“以之致”句：“罔”、“毕”，即《尚书》之《罔命》、《毕命》。《序》云“穆王命伯罔为太仆正”；“康王以成周之众，命毕公保釐”。伯罔、毕公承周王之命辅相周室，乃应天而治命，为命之正者，故“可致”。“襄王”，即周襄王。僖公二十七年，晋文公与诸侯盟于践土，周襄王狩于河阳；二十八年，襄王策命晋侯为侯伯。（见《左传》）此时晋强大，周室衰微，襄王受晋之召而至河阳，又假言天子巡狩而讳之，故曰“狩”。襄王更因文公之意而为“策命”，此实以臣命君，乃不正之命。“河阳”，晋地，在今河南省孟县西。

(99)“以之友”句：《尚书·牧誓》载，武王伐纣，庸、蜀、羌、髳（máo，模侯切）、微、卢、彭、濮等八国从焉。此从有道者也，乃“友”之正者，故曰“可友”，即《尚书》之谓“友邦”。《战国策·赵策二》：苏秦说赵肃侯，“令天下将相盟于洹水之上。”苏秦以合纵之策抗秦，而六国皆乌合之众，非同心同德者；苏秦亦以术而行其谋，非有德之士；故其盟也，乃“合”矣，非“友”也。秦人终不费一卒一矢而瓦解之。

故威不厚者，不可以恩；恩不笃者，不可以威。知不彻者，不可以行；行不慥者，不可以知<sup>(100)</sup>。周公七年而定宗礼，非叔孙绵蕞而创汉仪也<sup>(101)</sup>。孔子五十而学《大易》，非扬雄泚笔而作《太玄》也<sup>(102)</sup>。博学不教者，内而不出；多闻而阙者，必慎其余<sup>(103)</sup>。道溢于事，神充于形。神充于形，则不谓之耳目而谓之聪明；道溢于事，则不谓之功名而谓之学问。

(100) 慥(zào, 次奥切): 忠厚也。

(101) “周公七年”句:《史记·鲁周公世家》载,周公摄政,七年归政于成王,“周之官政未次序,于是周公作《周官》,官别其宜;作《立政》,以便百姓,百姓悦。”《周官》即《周礼》。《立政》,《尚书》中篇名。周公因其道德之宜以定宗礼,乃礼之正者。《史记·叔孙通传》载,叔孙通欲起朝仪,“与其弟子百余人,为绵蕞野外习之”。谓于野外画地为官室,以绵蕞为堂陛,表著其位置以习礼仪。“绵蕞(jué, 子悦切)”,即“绵蕞”。引绳为绵,茅以表位为蕞。“叔孙”,即叔孙通。汉初,叔孙通乃采古礼而杂以秦法,制定汉之礼仪。王夫之于《读通鉴论》卷一《汉高帝》中谓“惟叔孙通之事十主而面谀者未可语此耳,则苟且以背于礼乐之大原,遂终古而不与于三王之盛。”则叔孙通之行,不得谓之忠厚,其制礼亦杂以秦法而囿于古,不及周公之顺天理、察民情而制礼者远矣。

(102) “孔子五十”句:《论语·述而》:“子曰:假我数年,五十以学《易》,可以无大过矣。”孔子以学《易》而修身,于《易》知之彻,故其所作之“十翼”皆得《易》理。扬雄,东汉人,拟《易》作《太玄》。(参 693 页注<sup>(12)</sup>, 697 页注<sup>(23)</sup>)“泚(cǐ, 采紫切)笔”,以笔蘸墨,此指写作。扬雄学《易》,非为修身,乃僭圣人之号而作经,扬雄之德不及孔子远矣,《太玄》亦不可与“十翼”相比。



按：孔子“学《易》”及作《易传》，学术界尚有争论。此就王夫之之见而说。

(103)“博学不教”句：《礼记·内则》：“博学不教，内而不出。”陈澧曰：“恐所学未精，故不可为师以教人也；内而不出，言蕴蓄其德美于中，而不自表其能也。”“内(nà，诺答切)”，纳也。《论语·为政》：“子张学干禄。子曰：多闻阙疑，慎言其余，则寡尤；多见阙殆，慎行其余，则寡悔。言寡尤，行寡悔，禄在其中矣。”包咸曰：“尤，过也，疑则阙之，其余不疑，犹慎言之，则少过。殆，危也，所见危者，阙而不行，则少悔。”有所不知，则不言不行，此即上句所谓“知不彻者不可以行”之意。知之彻而行，不强求于己，不强求于人，于是得人情、物理，获天理之正，允执厥“中”而无过、无尤矣。

故损其有余以致诸天下之不足，雷雨之《屯》犹惜其不满，火风之《鼎》犹虑其不足以安(104)。然后行者其三人也，非晁晁而呼将伯也；致者可一人也，非连鸡而相观望也(105)。故曰“《乾》道成男，《坤》道成女”，《震》《巽》《坎》《离》，让其成以俟《艮》《兑》久矣(106)。偕行者众，而投之于可迁之地，求之不深，给之不捷，天地且然，而况于人乎(107)？

大哉，絪縕之为德乎！阳翕以固，景融所涵，极碧霄，达黄垆，而轮囷不舍。阴辟以演，滋膏所沁，极碧霄，达黄垆，而洋溢无余(108)。不息者其惟诚也，不间者其惟仁也，不穷者其惟知也。

(104)“故损其有余”句：《屯·彖》曰：“雷雨之动满盈，天造草昧，宜建侯而不宁。”(参 58 页注(27))“满盈”，雷雨之积而欲作之时也。雷雨作则天运启，万物生。故处《屯》之时，则欲雷雨之盈，盖盈则可损而生物；其未盈则不足以损，不可尽生百物。故“惜”之

者，恨《屯》之未足盈，时之未尽当也。《鼎》，《巽》下《离》上，风助火势，火之盛者也。由此而可损之以利万物，以纳文明，而安定天下。然犹有“折足”之虑，此圣人之忧天下也深矣。

(105)“然后行者”句：此谓《泰》之时，天地交通，阴阳充盈，于是可损而变化万物。《泰》中阴阳之变乃自然、无心之变，非孤独而求助于外力之变也。“𡩊𡩊(qióng, 渠营切)”，即“乾乾”，孤独无依靠也。“将伯”，谓求助于人。(参 340 页注(4))“一人”，即损一人而得友。“连鸡”，谓互相牵制，不能一其心。(参 425 页注(7))《损·上九》，阳虽居外，而与“初”、“二”同心，成天地之变，此势所必然。其变也，无连鸡之患，故《泰》道为天地亨通至盛之道。

(106)“故曰《乾》道成男”句：“《乾》道成男，《坤》道成女”，此《系辞上传第一章》语。“𡩊(xī, 檄倪切)”，等待也。《震》《巽》《坎》《离》《艮》《兑》乃《乾》《坤》之六子。《乾》《坤》三索而得《艮》《兑》，《艮》为少男，《兑》为少女。(见《说卦传》)人之生也，必由少而长，故即使《震》《巽》《坎》《离》之已生矣，而必于《艮》《兑》生成以后，始可谓《乾》《坤》之道成，而尽细缊之变化。

(107)“偕行者众”句：“行”，动也，此指生长变化。天地之中，生长变化者多矣，则于变化之中必有阴阳不协，道不由正者，此亦天道自然之理。人道亦然。“可迁之地”，谓物由此而彼之质变。“求之不深”，指阴阳不克和协。“给之不捷”，谓变化不可得而即成。变化而失其理，则难以成其变化之功；纵或有成之者，亦必历尽周折而回复于正理始可以成也。

(108)“阳翕以固”二句：《系辞上传第六章》曰：“夫《乾》，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫《坤》，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。”此言阳翕阴辟者，就其生生之动而言。阳之动也直，所以致一而翕，动而不改其德，故曰“固”。“景融”，光明、和暖也，此指

“乾”阳之德。“轮囷”，屈曲盘戾貌，谓阳施德于万物，虽百折而不挠。阴辟而散，万物滋生，故曰“演”。“滋膏”，指万物所赖以生长者，如甘露、天时、地利等。

故君子以之为学，毫勤而不倦；以之为教，循循而不竭；以之为治，彻百姓之场圃筐筩而皆浹乎深宫之志(109)；以之为功，体万方之壶浆歌舞而勿贰其旄钺之心(110)；而后道侔于天而阳施于首出(111)，德均于地而阴畅于黄裳(112)，天下见其致而乐其仁，天下见其损而服其义，天下见其一而感其诚。亦孰知损之而不匮，二阳仍定位于下。致之而不劳，三、上非用爻。自有其植本之盛乎(113)？

“三”者，数之极也，天地人之合也(114)；“行”者，动之效也，阴阳之和也；“损”者，有余之可损也；“致”者，致之所余而能受也；“得其友”者，交无所歉而后无所疑也。皆絪縕之所可给也。致其一焉，斯醇矣。故举天地之大德，万物之生化，而归之于损三(115)，岂虚加之哉！

(109)“以之为治”句：“场圃”，《诗·豳风·七月》：“九月筑场圃。”朱熹曰：“场圃，同地。物生之时，则耕治以为圃，而种菜茹。物成之际，则筑坚之以为场，而纳禾稼。”“筐筩(jū,居语切)”，《礼记·月令》：“季春之月，具曲植籩筐。”孔颖达曰：“养蚕器也。”“籩筩”，即“籩筐”。场圃、筐筩，皆指人民所赖以养生之事。“浹”，和也。“深宫”，此指王室，谓天子与百姓同利乐。

(110)勿贰其旄钺之心：“贰”，不专一也。“旄”，旗也。《尚书·泰誓》：“右秉白旄以麾。”“钺”，即黄钺。《尚书·牧誓》：“王左杖黄钺。”“旄”、“钺”，均天子之仪仗，此谓天子不因其乐而忘其势位之任。

(111)阳施于首出:《乾·彖》曰:“首出庶物,万国咸宁。”谓培养阳刚之德而施予万物。

(112)阴畅于黄裳:《坤·六五》曰:“黄裳元吉。”谓其以柔顺中正之德而获吉。(参 46 页注(38)、(39),47 页(40))

按:以上几句,谓天子深得天道,能修己德,施惠于民,与民同乐,于是得天之佑,阴阳和谐,万象俱新。

(113)“亦孰知”句:此就《泰》之损下益上以证“致一”必阴阳和谐。《系辞下传第五章》曰:“天地絪縕,万物化醇;男女构精,万物化生;《易》曰:‘三人行则损一人,一人行则得其友’;言致一也。”《泰》之变《损》”乃损下益上,以《乾》《坤》为本,根基牢固,不失阴阳之正。“植本”,指所据以为变化之根基。(参见上注(83)、(84))

(114)“三者”句:此就八卦变化之数与象而言。三爻而成一卦,三阳而为《乾》,“三阴”而为《坤》,凡三索而成六子,故曰“三者数之极”。八卦之卦图,“初”为地,“中”为人“上”为天,于卦图中,合天、地、人而具备之,故曰“天地人之合”。

(115)归之于损三:“损三”,谓《泰》之《九三》往“上”,损其“三”之位而遂阴阳相交之情,而见天地生生变化之大德。其所象者,阴阳往来摩荡、生生之迹,而国泰民安之象也。

**[本章要义]:**天道阴阳之絪縕变化,乃万物生生之本。人、物之生也,本自阴阳;其死也,亦归之于阴阳,此天道运行之自然,非人力所使然者。唯其自然,则人、物之生死往来只能循天理而善处之,不可妄以己之意志而违逆之,更非老子、释氏所谓物我齐一,或此往彼来之等量轮回。宇宙之发展变化固本于阴阳,而又不齐者,此王夫之唯物之一元论,亦本章之论旨。

本章分三个部分。第一部分,乃其总论,就阴阳之变化言人性

之归本于阴阳,人性乃日新日成而可变化者。第二部分,细论天道往来之不齐。通过对道、释各种论调之批判,确立了坚定的唯物主义天道观。第三部分,由天道变化之不齐,推论人事活动之不齐,而人事之不齐又必以修德为本。以修德而应天,得阴阳变化之理,则人事之行可因时而异、因地而宜;苟无其德,虽貌合亦神离。所谓“德”者,《易》理也。具体言之,则是“继善成性”,损己以利天下之谓。王夫之坚持天道一本之说,往来变化不齐之论,不但从宇宙观上批判道、释唯心、虚无、生死轮回、或生死齐一之谬,亦在历史观上强调历史必发展进化。今日之来,不同于昔日之往;而今日与昔日又均本之于天道世运之变化规律,于是人类社会则构成了一条互相联系,又互相扬弃,互相区别之纽带;历史正循此而不断往来,生生不息。此王夫之理论卓越、过人之处。

## 系辞下传第六章<sup>(1)</sup>

(1)第六章:王夫之《周易内传》曰:“篇内凡三言衰世之意,以见惟周有《易》,而《易》理大备于周。然则虽果有伏牺之《易》犹当略之以从周,况其世远无传,徒为后人所冒袭之虚名乎。”

道之见于数者,奇偶而已矣。奇一偶二,奇偶合而三,故八卦之画三,而数之分合具矣。

然此者,数之自然,未能以其德及乎天下也<sup>(2)</sup>。推德以及天下,因其自然而复为之合。三亦奇也,偶其所奇而六,故六十四卦之画六,而天地之德合。合以成撰<sup>(3)</sup>,撰备而体不缺,德乃流行焉。二其三,三其二,而奇偶之变具矣<sup>(4)</sup>。

然此者，天地之德固然，人未有以与之也(5)。迓天地之德，以人谋参之，因其固然而复为之合。六亦偶也，奇其所偶而十八，故四营之变十有八，则三极之往来尽矣，而奇偶之分合止矣，过此者皆统于此矣(6)。

(2)“然此者数”句：“此”，指八卦之成。三画而成八卦，此惟天、地、水、火、风、雷、山、泽之象，必其运行相交、相感、相济，乃可以生万物而滋长之。故八卦必待其两两重之，始显其德而施及天下。

(3)撰：则也，事也。此指天地自然之理。

(4)“二其三”句：“二其三”，即上文“偶其所奇”。“三其二”，即下文“奇其所偶”。六十四卦均因奇、偶而成，故阴阳之变化尽在其中。

(5)“然此者天”句：“此”，指数。数乃天地自然之数，所具者天地之德。当数未显成《易》象之时，则人道亦未显。

(6)“六亦偶也”句：依天地之数而成卦象，其位有六，六为偶数。《易》筮法，三变而成一爻，三乃奇数，故三与六合即奇偶之合，而生十有八变，而成六爻之卦象，此所谓“奇其所偶而十八”。《易》中之象，因数而筮，乃天地之数而见诸人事者也，故六十四卦之成而天地之德具。“三极”，指天、地、人。(参见《系辞上传第九章》)

要而论之，奇偶合用以相乘，《易》与筮均是物也(7)。筮者，人之迓天者也。三其六，以奇御偶，圆数也，圆而神者以通神明之德。《易》者，天地固然之撰也(8)。二其三，以偶御奇，易简之数也，“易以贡”者以体阴阳之撰(9)。故筮用十八，而《易》尽于六，六则德以合矣，体以全矣，无有缺焉，抑岂有能缺者哉？

(7)物:类也,指奇偶合用。

(8)“三其六”二句:“三其六”,指“筮法”,因六而三变之,凡十八变。“圆”,丰满无缺也。十有八变而成《易》之卦象,此其筮变之极,故曰“圆数”。《系辞下传第六章》曰:“阴阳合德,而刚柔有体,以体天地之撰,以通神明之德。”《周易内传》曰:“神明,神之明也。自其流行谓之神,自其昭著谓之明。”《易》之筮,其数之变,一奇一偶,此即阴阳之变而已。故《易》之德与天地同体,流行于宇内,昭著于天地。

(9)“二其三”句:“二其三”,参见上注(4)。二乃偶数之始,三则一、二之交,即奇偶始数之交,故“二其三”者,其数之变不离一、二,乃数之至“易简”者。《系辞上传第一章》曰:“《乾》以易知,《坤》以简能。”(参637页注(26)、(28),638页注(29))《系辞上传第十一章》曰:“六爻之义,易以贡。”“贡”,告也,谓六爻以其易简之数而使天道显现于人,故曰“体阴阳之撰”。

夫阳奇阴偶,相积而六。阳合于阴,阴体乃成;阴合于阳,阳体乃成。有体乃有撰。阳亦六也,阴亦六也。阴阳各六,而见于撰者半,居为德者半<sup>(10)</sup>。合德、撰而阴阳之数十二,故《易》有十二;而位定于六者,撰可见,德不可见也。阴六阳六,阴阳十二,往来用半而不穷。其相杂者,极于《既济》《未济》;其相胜者,极于《复》《姤》《夬》《剥》;而其俱见于撰以为至纯者,莫盛于《乾》《坤》<sup>(11)</sup>。故曰:“《乾》《坤》,其《易》之门邪!”

(10)“阴阳各六”句:《乾》《坤》并为卦首,乃有十二位,每一卦仅见其显之半。(详下)

(11)“阴六阳六”二句:《既济》(䷾)《未济》(䷿)乃一阴杂以一

阳，阴阳相等，故为相杂之极。《剥》(䷖)《复》(䷗)乃阴极胜于阳；《姤》(䷫)《夬》(䷪)乃阳极胜于阴；然《复》《姤》为一体，《剥》《夬》为一体，各互为显隐之六位，合而为十二位之一体。《乾》《坤》则阴阳之六位尽显尽隐，故曰“盛”。

《乾》之见于撰者六阳，居以为德者六阴；《坤》之见于撰者六阴，居以为德者六阳<sup>(12)</sup>。道有其六阳，《乾》俱见以为撰，故可确然以其至健听天下之化<sup>(13)</sup>；道有其六阴，《坤》俱见以为撰，故可隤然以其至顺听天下之变<sup>(14)</sup>。尽见其纯，以待变化之起，则天下之相杂相胜者生矣。借非然而已杂已胜，天下亦且日以杂胜为忧，而务反之纯，安能复与之相杂而为相胜乎<sup>(15)</sup>？故门立，而开阖任乎用。牖无阴，开而不能阖；墙无阳，阖而不能开；德不备而撰不能以相通矣<sup>(16)</sup>。

(12)“《乾》之见于撰”句：《易》必阴阳十二位而互相为用，《乾》用六阳，此其可见之实位，余六阴则居于未见之虚位，此见《乾》者，阳刚也，亦有阴柔之德。《坤》则反之。“居”，谓其德隐而未见之时。

(13)确然：刚健貌。《系辞下传第一章》曰：“夫《乾》，确然示人易矣。”

(14)隤然：柔顺貌。《系辞下传第一章》曰：“夫《坤》，隤然示人简矣。”

(15)“借非然”句：“借”，假如也。意谓天下以《乾》《坤》阴阳为本，由此而阴阳交杂相胜，生生万物，本立而分殊，此天下之无忧者也。若其本不立，则天下惟交杂相胜，无本以主持之，则杂而愈杂，不能归本而反之纯，积之愈久则离经愈远，乱之愈甚。



(16)“牖无阴”句：“牖”，窗也，居上而为阳。《系辞上传第十一章》曰：“是故闾户谓之《坤》，辟户谓之《乾》。”《坤》主闾，《乾》主辟。窗之开，乃《乾》之用，若无《坤》居其中，则开而不能闾。墙本无门户，接地而为阴，乃用《坤》而闾之也，若无《乾》居其中，则墙亦不可或开而有门户之设。无门户，延绵万里，遮天蔽日之墙盖无有者。故必《乾》《坤》互用，万物始有动静、开闾、生生之变。此所谓“相通”。

由此观之，阴阳各六，而数位必十有二，失半而无以成易。故因其撰，求其通；窥其体，备其德；而《易》可知已。于《乾》知六阴，于《坤》知六阳也。其杂胜也，能杂于六，而有能越于十二者哉(17)？

何以明其然也？《易》以称天地之量，而不能为之增减。增者外附而量不容，减者内馁而量不充。《乾》无六阴，阴从何来？而《坤》为增矣(18)。《坤》无六阳，阳从何来？而《乾》为增矣。相胜者：《夬》《姤》一阴，而五阴何往？《复》《剥》一阳，而五阳何归？相杂者：阴阳之或少或多，已见者在，而未见者何亡？以为本无，则《乾》《坤》加于数外矣；以为本有，则余卦宿于象中矣。以为一有而一无，一多而一寡，则无本之藏，离合起灭于两间，亦妖眚之不数见，而痍疢之时去来矣(19)。

(17)“其杂胜也”句：《易》之中固有阴阳相杂而相胜者，即一阳、二阳或一阴、二阴之卦，其阴阳不等之数惟见于可见之六位；而于十二位中，阴阳之数必相等。此知天道变化虽不齐，而于天道总体之变化，阴阳之数又必相等。

(18)“《乾》无六阴”二句：天地万物均阴阳之激荡变化而成。《乾》者，天也。若《乾》而无阴，则天道唯阳而无阴与之配，不可以

成天；若谓阴乃自外来与阳配，则“坤”阴之数量或由外至而增，或因外离而减，阴阳之量无定，天道之变化必无恒。故必《乾》中有《坤》，《坤》中有《乾》，阴阳十二位，于是万物因阴阳之自相配合而有变化，而见其恒。以下数句均以反证方式证明阴阳必十二位，其义亦仿此。

(19)“以为一有”句：“痃疟”，即疟疾。(参 497 页注(10))此以妖眚、疟疾为喻。“妖眚”，灾异之全体也。无灾异之存在，而谓疟疾之时有，乃不经之说。无阴阳之道存在，而谓其发生一有一无，一多一寡之消长变化，亦谬矣。

夫由《乾》而知道之必有六阳也，由《坤》而知道之必有六阴也，《乾》《坤》必有而知数位之十二皆备，居者德而见者撰也，是故有往来而无死生。往者屈也，来者伸也，则有屈伸而无增减。屈者固有其屈以求伸，岂消灭而必无之谓哉？

阴阳各六以为体，十二相通以合德，而可见者六以为撰。既各备其六以待变化，故不必其均而杂胜起。要非可尽之于可见，而谓爻外无位，位外无数也。爻外有阴阳，杂者岂忧其越哉？由可以来，知其未来者之必有数以储峙(20)；由可以往，知既往者之必有位以居停；由相胜相杂而不越于《乾》《坤》，知未见之数位与已见者而相均。爻外有阴阳，而六外有位(21)，审矣。

(20)储峙(zhì,直矣切):即储备。“峙”，具也。

(21)六外:可见之六位以外。

然可见者，所撰者也。有撰者可体，故未有撰者可通(22)。圣人依人以为则，准见以为道(23)，故曰：“过此以往，未之或知

也(24)。”未过此者可知以所见，形色之所以为天性，而道之所以不远人欤(25)！

今夫门有开阖，则近而比邻，远而胡、越，皆可用吾往来也(26)。今有人焉，行不自门，驰魄飞形而以往以来，为怪而已矣。故用而可见者以为之门，《乾》《坤》各见其六以待变化之起，则亦民行济而得失明矣(27)。若其实有夫十二者，则固不可昧也。故学《易》者设十二位于向背之间，立十二数于隐见之异，以微显阐幽(28)，则思过半矣。

(22)“有撰者可体”句：“体”，依据也。“通”，明也，谓推明其理。天道变化，日新日成，《易》乃天道变化之反映，据《易》可推知天道变化之理。此所谓据往而知来。

(23)准见以为道：“准”，以之为准则也。“见”，现也，谓爻象之显现者。圣人以《易》中可见之理而为人道修养、变化，推知天下之准则。

(24)“过此以往”句：参 856 页注(34)。

(25)“未过此”句：“未过此”，谓人可尽其力以修德，而不可代替天道变化。“可知”，谓知天道之变化。“可见”，谓天理之显现于人者，人以其修德之日进，而知天道之日新。《孟子·尽心下》：“形色，天性也，惟圣人然后可以践形。”谓人以修德而显其天性，且使之日臻于善，故天道与人道乃一致者。(参 239 页注(48))

(26)“今夫门有”句：《系辞下传第六章》曰：“《乾》《坤》其《易》之门邪。”“门”，此指《乾》《坤》。“开”、“阖”，谓《乾》《坤》之变化，其变化无所不在。“用”，因也。“吾”，指修养以应天道者。能修养其德者，则远近无所不致矣。

(27)民行济而得失明：《系辞下传第六章》曰：“因贰以济民行，

以明失得之报。”《周易内传》曰：“貳，疑也，谓有疑而筮也。报者，失得在人事而吉凶之应不爽也。”此谓人类之活动、得失，均可参诸《易》理。

(28)微显阐幽：此《系辞下传第六章》语。《周易内传》曰：“微显者，事物之迹皆推其所以然而示其当然也。阐幽，明示其由来之故必见于事应也。”此谓由已见之六位而知《易》所本具之十二位，如是始可以掌握《易》理，此即学《易》之根本。

【本章要义】：《乾》《坤》并建，阴阳之位十二俱备而变化起，此王夫之《易》学之重要思想，且有别于各家之说。《乾》《坤》并建，天地乃为万物之本，而天地变化之动力则在于其自身本具之阴阳激荡。于是王夫之从天道阴阳变化之根本原理，揭露异端之所谓天地之外别有驾御天地变化之谬。《乾》《坤》并建之论，不但揭示宇宙万物既对立又统一之必然性、客观性，而又肯定任何事物均有两面性，一阴一阳，一正一反，互相转化。此其间，唯转化发展而已，非有所谓增减也。此理甚近于今之能量守恒律。因此，《乾》《坤》并建之论，又有其深刻之辩证法内容。王夫之此论，实发挥张载“物必有两”之唯物思想，并由此而探讨天人关系，则人与天又互相依赖，互相影响。人必须遵循天道阴阳之变化，但亦可通过修养己德以彰明天道，利用天道。于是，王夫之又把《荀子·天论》中“制天命而用之”的唯物主义思想发展到一个新的高度。

## 系辞下传第七章<sup>(1)</sup>

(1)第七章：此章申言《易》中九卦之德，即所谓“九德卦”。九

卦者：《履》《谦》《复》《恒》《损》《益》《困》《井》《巽》。王夫之《周易内传》曰：“此言圣人当忧患之世，以此九卦之德修己处人，故上以凝天命，下以顺人情。……以此九卦之德处忧患，外达物情之变，而内自居于大正，圣人之德所以至也。他卦非无处忧患之道，而但陈九卦者，夫子深知二圣人之用心，非人所易测也。”

时有常变，数有吉凶。因常而常，因变而变，宅忧患者每以因时为道，曰“此《易》之与时盈虚而行权”者也。夫因常而常，气盈而放逸；因变而变，情虚而诡随；则常必召变，而变无以复常<sup>(2)</sup>。今夫月之有盈虚也，明之时为生死，而魄自贞其常度也<sup>(3)</sup>。借明死而遂失其十有三度之节，则终古虚而不足以盈矣，而何云“因变而变”邪<sup>(4)</sup>？故圣人于常治变，于变有常，夫乃与时偕行，以待忧患；而其大用，则莫若以礼<sup>(5)</sup>。

(2)“夫因常而常”句：“常”，指天道自然变化之理。“气盈”，谓阴阳二气充盈，如是则左右逢源，无所不适，至其极则生变，此天道自然之变，故曰“常必召变”。“放逸”，放散而逸豫也。“因变而变”，谓以人为之变代替天道之变，如是则情不由性，故曰“情虚而诡随”。此非天道自然之理，故又曰“无以复常”。

(3)“今夫月之有”句：“明”，指月中之光。“时”，按时也。“生死”，指月之晦、明。“魄”，月体也。“贞”，正也。王夫之《思问录·外篇》曰：“受明者，魄也。”月虽有晦、明，然月体之变化、运行，不因此而失常度。

(4)“借明死”句：王夫之《思问录·外篇》曰：“天日一周而过一度，天行健也。日日行一周天，不及天一度。月日行三百五十二度十九分度之十六七十五秒（秒母百），不及天十三度十九分度之

七。”此谓月之行约日失十三度之节而有晦之时。若因此而谓日、月不得相配合，而天道遂有虚缺不可知之时，则非也。盖日、月之行，各随其理，月约失十三度，日亦不及天之一度，于天道之中各显其常。月之一晦一明，日之一出一没，绝无间断，亦无外力以主持之。日、月于无心之变中见天道之常，故不得谓之“因变而变”。

(5)礼：理也。天道之存于人心则为理，见之于行则为礼。据其理则得天道之常，因理而变，则变而不离乎常，故曰“莫曰以礼”。《思问录·内篇》曰：“知者，知礼者也。礼者，履其知也。履其知而礼皆中节，知礼则精义入神，日进于高明而不穷。”即此义。

《礼》之兴也于中古，《易》之兴也亦于中古。《易》与《礼》相得以章，而因《易》以生《礼》<sup>(6)</sup>。故周以《礼》立国，而道肇于《易》。韩宣子观《易》象与《春秋》<sup>(7)</sup>，而曰“周礼尽在鲁矣”，殆有以见其然也。

《易》全用而无择，《礼》慎用而有则<sup>(8)</sup>。《礼》合天经地纬以备人事之吉凶，而于《易》则不敢泰然尽用之，于是而九卦之德著焉。《易》兼常、变，《礼》惟贞、常。《易》道大而无惭，《礼》数约而守正。故《易》极变而《礼》惟居常。

(6)“《礼》之兴也”二句：《系辞下传第七章》曰：“《易》之兴也，其于中古乎！”《周易内传》曰：“中古，殷之末，周之初也。”文王拘羑里而演《周易》；周公为周制礼，于是有《周礼》；此所谓兴于中古。（参见《史记·周本纪》）“章”，通“彰”。后“《易》”字，指“《易》理”，即天理。“礼”者，天理之见于人事也，故曰“因《易》以生《礼》”。

(7)韩宣子：即韩起。事见《左传·昭公二年》。

(8)“《易》全用”句：“全用”，全用天理也。“礼”所用者，乃天理

之可表现于人者，故曰“慎用而有则”。

其以中古之天下已变矣，变不可与变(9)，则莫若以常。是故谨于衣裳衽袷，慎于男女饮食，而定其志，则取诸《履》(10)；哀其多以为节，益其寡以为文，执平施之柄，则取诸《谦》(11)；别嫌明微，克己而辨于其细，则取诸《复》(12)；失位而必应，涉于杂乱而酌情理以不拂于人心，则取诸《恒》(13)；柔以惩忿，刚以窒欲，三自反而待横逆，则取诸《损》(14)；因时制宜，如雷风之捷用而条理不穷，则取诸《益》(15)；君子为小人所揜，守礼自尽，不竞而辨，则取诸《困》(16)；挹之于此，注之于彼，施敬于人而不孤恃其洁清，则取诸《井》(17)；情之难格，行之以顺，理之以正，出之以让，权度情理，以入乎险阻，则取诸《巽》(18)。

(9)变不可与变：“与”，助也。“变”，对“经”而言，无经则无变，经乃变之所据，不可以变而自为变之据，故必以常而生变。则《易》所以主变者，乃天道有常之故。

(10)“是故谨于”句：“衽”，衣之下者。“袷”，衣之上者。(参23页注(88))《履·象》曰：“上天下泽，《履》；君子以辨上下，定民志。”“衣裳衽袷”，其上下之别严矣；男女饮食，其尊卑、刚柔之别亦严；而衣食男女又皆人伦之本始，礼之行也莫不由此而生，故曰“《履》，德之基”。

(11)“哀其多”句：《谦·象》曰：“君子以裒多益寡，称物平施。”君子据此以施恩德于民也，故曰“《谦》，德之柄”。

(12)“别嫌明微”句：《复》(䷗)，一阳初生于下，阳气震动，不断生长，疑虑渐消，其德由微而著。阳处下而不辞震动之功，故曰“克己”，曰“辨于其细”。阳刚之德由渐而长，至《复》乃始见其位，故曰

“《复》，德之本”。

(13)“失位而必应”句：《恒》(䷟)之“初”、“二”、“四”、“五”均阴阳之位不当；然“初”与“四”，“二”与“五”却又阴阳相应，故曰“失位而必应”，曰“涉于杂乱”。其相应者，得天理之自然，故曰“不拂于人心”。天理、人心俱得，故曰“《恒》，德之固也”。

(14)“柔以惩忿”句：《损·象》曰：“山下有泽，损，君子以惩忿窒欲。”《损·象》曰：“损益盈虚，与时偕行。”《损》乃损下益上，而又适得其时，于是阴阳交通而互相为用。故于其忿也，则以柔而熄躁；于其欲也，则以刚而止贪。《孟子·离娄下》曰：“有人于此，其待我以横逆，则君子必自反也。”“三自反”，谓经常自省其身。“横逆”，强暴，不顺理也。能有《损》德者，必重于律己，推己及人，人无德于我，我则必自责己德之未修，故曰“《损》，德之修也”。

(15)“因时制宜”句：《益》(䷩)，《震》下《巽》上，乃雷而尚之以风。《益·象》曰：“《益》动而《巽》，日进无疆，天施地生，其益无方，凡《益》之道，与时偕行。”《益·象》曰：“君子以见善则迁，有过则改。”君子因《益》而从善如流，施德于物，与时偕行，如雷风之及物。其德盛矣，故曰“《益》，德之裕也”。

(16)“君子为小人”句：《困·象》曰：“《困》，刚揜也。险以说，困而不失其所，亨。其唯君子乎。”《困》(䷮)之象，阳在阴中，君子受困。然阳处“二”、“五”，能守礼而自别于小人，此德以象显示于天下，由其象而天下皆见其德，故曰“不竞而辨”，曰“《困》，德之辨也”。

(17)“挹之于此”句：《井·象》曰：“井，养而不穷也。”井乃古时居民取水、生活之所赖，有邑必有井。井必清洁然后可用，取之于井而用之于民，取之不穷，而井犹清洁，井则不因此而自恃。井以其虚而容物，施其德于人，清洁如初，故曰“《井》，德之地也”。



(18)“情之难格”句：《巽》(䷸)，顺也、入也，其《彖》曰：“君子以申命行事。”凡事，有因情而行，有因理而行。因情而行或有所难者，则必顺从天理，以理而正其行也，此所谓“申命行事”。如是，虽入于险阻而不惧。故《巽》者，阴而入于重阳之中，貌似险而实顺，其象则顺天理以申命行事，以柔顺之情济险峻之行，故曰“《巽》，德之制也”。

夫九卦者，圣人以之实其情，酌其理，束其筋骸以强固，通其志气以清明(19)，岩岩乎其正也(20)，折折乎其安也(21)，若不知有忧患之故，而卒以之涉忧患，而道莫尚焉。盖圣人反变以尽常(22)，常立而变不出其范围，岂必惊心耀魄于忧患之至，以与为波靡也哉(23)？

(19)清明：各本作“聪明”，此从《船山全书》。

(20)岩岩：高峻貌，形容不可动摇之志。

(21)折折(ū，杜溪切)：安舒貌。

(22)反变以尽常：圣人之行必由天道之常；其用变者，乃于变中而见其常。天道无时不变，其变又无不有其常，以常而主变，因变而显其常。

(23)波靡(mó，模讹切)：《升庵外集》“骅骝”条谓“今北人呼波波，南人谓之磨磨”。“波”与“磨”，一声之转，则“波靡”犹“波波”，意谓“奔波”。岑参《阆卿送上官秀才关西别业诗》：“风尘奈尔何，终日独波波。”

故得舆如《剥》，中行如《夬》，在苦而甘如《节》，有积而必散如《涣》，乃至飞于天而如《乾》，行于地而如《坤》，非无以大治其变者而有所不敢用，则以智勇加物而已未敦，道义匡物而情未协，固不

如礼之尽诸己而达于情，为能约阴阳之杂而使之整也(24)。故晏子曰：“惟礼可以已乱。”刘康公曰：“威仪所以定命。”安危之理，生死之数，于此焉定矣(25)。

(24)“故得舆如《剥》”句：《剥·上九》曰：“君子得舆，小人剥庐。”《剥》(䷖)，虽孤阳居上，然不降其志，此君子之志行也，而小人用剥则无可荫其身矣。此所谓“得舆”、“剥庐”。(参 218 页注(4))《夬·九五》曰：“苞陆夬夬，中行无咎。”《周易内传》曰：“苞，细角羊，不能触者。陆，平原之地，羊所乐处也。……《九五》虽迫近《上六》，有决于驱除之责，而安居自得，与之邻而无戒心。夬夬而实未决也。以其得位居中而非昵于阴柔，故亦可以无咎。”《夬》(䷪)，一阴居五阳之上，阳长而本有冲决此阴之势，然“五”不强阴以从己，乃修德自励，以德化民，不失君子“执中”之道，故曰“中行无咎”。《节·卦辞》曰：“节，亨，苦节，不可贞。”《周易内传》曰：“阳亨而复云‘苦节，不可贞’者，为阴之节阳言也。”《节》之上卦为《坎》(䷜)，阳受阴困，有苦节之象。然《九五》曰：“甘节，吉，往有尚。”《九五》虽有受困之苦，然居“中”得道，合乎理，顺乎情，所以苦中而自甘，为天下所尊。《涣》(䷺)自《否》变而来，《否》之《九四》来“二”，使居下之三阴涣散，于是《否》倾而阴阳相交。《周易内传》曰：“(《涣·九二》)虽不当位，疑于有悔，而居中以主阴，使顺而散，而悔亡矣。”《乾·九五》曰：“飞龙在天，利见大人。”《周易内传》曰：“纯《乾》之德，积清刚而履天位，天下莫测其所自，在己亦非期必而至，惟不舍其健行，一旦自致，故为飞之象焉。”《乾》积其刚健之德，乃有大人之象。《坤·彖》曰：“牝马地类，行地无疆。”《周易内传》曰：“地顺承天，则天气施于地之中，如牝马虽阴，而健行周乎四方，此地之利贞，以守一从阳为贞也。”《坤》积其柔顺之德，辅阳而见健行之贞

也。此数卦所反映《易》理，乃谓积刚健中正之德，则可以化险为夷，处困而不忧，甚至可得《乾》《坤》天地之大用。此《易》之所以示人阴阳变化之道也。然而却有不用其理者，舍《易》理而用己之智慧，则情与理或有相违，其智慧亦未尽足取也。是故必用“礼”而后可以得天道阴阳之正，而尽协天人之情。“敦”，厚也。

(25)“故晏子曰”二句：《晏子春秋·内篇·谏下》曰：“礼者，所以御民也；辔者，所以御马也；无礼而能治国家者，晏未之闻也。”此即“惟礼可以已乱”之意。刘康公，周人，定王母弟，亦称王季子。《左传·成公十三年》载，刘康公批评成肃公曰：“吾闻之，民受天地之中以生，所谓命也。是以有动作、礼义、威仪之则，以定命也。”此“威仪所以定命”之意。王夫之引此二语，说明“礼”于生死、安危之重要。

夫礼，极情守经以用其盛，非与忧患谋，而若与患忧反。故世俗之言曰“救焚拯溺而用乡饮酒之礼”(26)，谓其不相谋而相反也。而非然也。苟乡饮酒之礼行焉，君子以叙，小人以睦，闾井相亲，患难相恤，于以救焚拯溺也，固优为之，岂必求焦头从井之功于饮博椎埋之攘臂者乎(27)？变者其时，常者其德。涉其迹者疑其迂(28)，体其实者知其大。而奈何曰“因变而变，而奚礼为”也？

(26)乡饮酒礼：古者乡邑中，或尊老敬贤，或乡学举荐弟子于朝廷，均邀父老、乡亲饮酒庆贺，是为乡饮酒礼。此乃乡中至大之盛事，可以睦邻里，亲上下，振奋精神，防患于未然，则礼之用，于治亦大矣。

(27)“岂必求”句：“焦头”，即焦头烂额。《汉书·霍光传》载，主人积薪于灶旁，有劝迁之者，否则有火患。主人不听，果大火。邻

里共救之。于是主人设酒谢其邻，焦头烂额者引以为上客。人有谓主人曰：“向使听客之劝，则不费牛酒，终无火患。”“从井”，即从井救人。《论语·雍也》：“仁者虽告之曰井有仁焉，其从之也？”刘聘君曰：“有仁之仁，当作人。从，谓随之于井而救之也……盖身在井上乃可以救井中之人，若从之于井，则不复得救之矣。”此谓其身不溺，乃可以拯溺，若随之而溺，则不惟不可救，已亦蒙祸。此两典说明必修其身，防患于未然乃为政之上者；若污其身，祸发然后补救之，损失必大，此为政之下者也。“饮博”，饮酒与博奕也。“椎埋”，用椎杀人而埋之也。饮博椎埋，此指无德行之徒。“攘臂”，奋臂而起也。谓平时重礼，依礼而行，则可防患于未然；否则，于危难之际，世无君子，唯有饮酒椎埋之徒，纵侥幸解难，亦不可以为长治也。

(28)涉其迹者疑其迂：“其迹”，指“礼”之形式，仅接触礼之形式，而不知其实者，则疑“礼”为繁文迂阔，而谓之不可行。

老子曰：“礼者，忠信之薄而乱之首也。”因之以剖斗折衡，而狙侏乱于市；因之以甘食美居，而嗜欲乱于堂(29)。诈伪方兴，而愚天下以乘其变，而天下亦起而愚之矣。文王因之，则无以事播恶之主；周公因之，则无以格淫酗之俗；孔子因之，则无以惧乱贼之党(30)。故三圣人者，本《易》以治礼，本礼以作《春秋》，所谓以礼存心而不忧横逆之至者也。

(29)“老子曰”二句：此《老子·三十八章》语。又《庄子·胠篋》：“剖斗折衡，而民不爭。”“剖”，通“割”。《老子·八十章》曰：“使民复结绳而用之，甘其食，美其服，安其居，乐其俗。”道家否定“礼”，于是否定社会秩序，以为废弃斗衡，则可止息市易之纷争；然而奸商则从中作乱矣。“斗”，计量之器。“衡”，计重之器。“狙侏”，市集

之經紀人。道家欲回復上古之甘食美居，但不以禮而節之，則居室之人倫亂矣。此數例，說明道家主張廢禮之結果必危害天下。“因之”，指循道家廢禮之說。（下同）

（30）“文王因之”句：殷紂無道，然未至滅亡之時，周文王依理而用禮，仍臣事紂，修德以待時也。此所謂“事播惡之主”。（見《史記·周本紀》）周公受流言之謗而奔楚，然其一守天道，盡君臣之禮以輔成王，並恐成王有所淫失，乃作《多士》《無逸》以誡成王。（見《史記·魯世家》）“格”，正也。“淫酗”，縱欲過度也。孔子嚴守周禮，作《春秋》，於是亂臣賊子懼。若用道家之言，則無文王，乃至孔子矣。

且夫聖人之於禮，未嘗不因變矣。數盈則忧患不生，乃盈則必溢而變在常之中。數虛則忧患斯起，乃虛可以受而常亦在變之中<sup>（31）</sup>。故天地必有紀，陰陽必有序，數雖至變，無有天下地上、夏寒暑之日也。聖人敦其至常而不忧，則忠信無往而不存，斯以厚其藏而物咸受治，亦因乎理之有定者焉爾。

彼馳騁天下而喪其天則者：一為聃、周之徒，游萬物而自匿，則以禮為薄；一為權謀之士，隨萬物而斗智，則以禮為迂<sup>（32）</sup>。此李斯之所以亡秦，而王衍諸人之所以禍晉也，而末世之忧患不瘳矣<sup>（33）</sup>。

（31）“數盈”二句：“數”，此指天地變化之數，此數有盈，有虛。盈者，得天道之常，而“變”在其中；虛者，得天道之變，而“常”在其中。常與變互相為用，於是天道一盈一虛，而以盈為本，施德于萬物而終無竭盡之時。

（32）“彼馳騁”句：“天則”，天道往來變化之法則，于人則表現為禮。“聃”，即老子。“周”，即莊子。道家貴虛無，以無為有，以不

争为争。“游万物”，谓与万物齐一而逍遥不争。“自匿”，隐藏而不用于世。“权谋之士”，指法家。法家尚力，以术而争，故曰“斗智”。“随万物”，谓法家窥测万物之情势，而欲以其智、力左右此情势也。

(33)“此李斯”句：李斯，秦相，尚法家，用权谋，而不用礼。秦始皇焚书坑儒均李斯之谋，然秦只二世而亡。（参见《史记·秦始皇本纪》）王衍，晋司徒，尚清谈，后为石勒所害。（参见《晋书·本传》）王夫之认为，清谈玄理，乃晋代国力日衰之因，此亦道家玄学之祸。

按：魏晋玄学对《易》《老子》《庄子》作了重新解释，使道家虚无之论更为深化，而成为玄学之基本理论，形成清谈之风，故王夫之并玄理而批判之。

**【本章要义】**：“礼”，理也，于天为天道往来变化之常，于人则为人伦纪纲之法，故“礼”不可须臾而失。人之于礼，总而论之，则修德之谓；细而分之，则践履必以阳刚之气为本，谦己而乐于施予，慎微独处而不悖于德，失位穷困而不改其志，日自省而刚柔得度，遇事能变又不失于常，遭遇小人而修身自洁，无孤高自恃之心而必以生民为本，其处事也必顺情依理，此《易》九德卦之谓。道家、法家不知礼义，从而否定礼，适足以亡国、自毁而已。

## 系辞下传第八章<sup>(1)</sup>经文“其出入以度外内”

句，“使知惧”句，详见《稗疏》(2)。俗以“其出入以度”断句者，不通。

(1)第八章：王夫之《周易内传》曰：“此章言学《易》、占《易》之道，最为明切。圣人示人之义，炳如日星，后世以数乱之，非愚所知也。古之为筮者，于事神、治人之大事，内审之心，求其理之所安而未得，在天子、诸侯则博谋之卿士以至于庶人，士则切问之师友，又

无折中之定论，然后筮以决之。抑或忠臣孝子，处无可如何之势，而无以自靖，则筮以邀神告而启其心，则变可尽，而忧患知所审处。是知《易》者所以代天诏人，迪之于寡过之途，而占与学初无二理。若夫以射覆之术言《易》，即欲辞侮圣言而不畏天命之愆，其可得乎！”

(2)“经文”句：“经文”，指《系辞下传第八章》。旧说皆于“度”字为句，“外内”属下读。王夫之于《周易稗疏》谓旧读不成文，应于“内”字为句，即“其出入以度外内，使知惧”。意谓“使人于不测之往来揆度其位之所在，或承或乘，或当或不当，或应或不应，使知事变之无方，不可率意妄行，听祸福之自至；而于人事之酬酢莫敢不战战栗栗，以思免咎矣。故《易》者因占以致戒者也”。其说甚是。

今且设神物而不能自运也，登爻象于书而不能自诏也，立位于六而不能使数之即位也，该数于奇偶而不能使位之受数也，然则兴神物、合爻象、奠数于位、通位于数以用《易》者，岂非人哉？故曰：“苟非其人，道不虚行(3)。”

是故六位无常，刚柔相易，其变亦大矣(4)。天地固有其至变，而存之于人以为常。尽天地之大变，要于所谋之一疑；因所谋之一疑，通天地之大变(5)。变者非所谋，谋者不知所变(6)。变在天地而常在人。

(3)“今且设神物”二句：“苟非其人，道不虚行”，乃《系辞下传第八章》语。《周易内传》释《系辞上传第十一章》曰：“是兴神物，以前民用。”(参 674 页注(13))《易》乃借蓍、龟而生数、成象，以见天地之理。然蓍、龟必待人为之而后动，故曰“不能自运”。“爻”、“象”，指卦图之六爻及其所像。爻、象必待圣人系之以辞，其意始明，故

曰“不能自谄”。卦有六位，均含奇、偶、阴、阳、老、少之数，此数必待十有八变而后成其位。（参 699 页注(31)）天理周流而不私，人事本与天理相通，然非尽人事之修养，天理亦不得而显。

(4)“是故六位”句：《系辞下传第八章》曰：“变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”“易(yì，移籍切)”，变化也，指阴阳之往来变化。《易》有常道，然必表现于变化之中，《易》之特点在于变化。“常”，固定不变也。

(5)“尽天地之大变”句：《系辞上传第十一章》曰：“是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。”“天地之大变”，指天理。“要”，聚会也。“谋”，谓思虑而解决之。“一疑”，每一个疑虑。每决一疑，则知天理之一体，决之愈多，于天理亦知之愈多，总天下之疑而能决之，则知天理之全。故通天理者，不可离乎决疑；能决疑，又必践履之，则日新其德而日进其知。

(6)“变者非所谋”句：天道阴阳之变化，乃自然无心之变，非人谋所可致。人唯修德以合于天道，知晓天德，具其知能以释其疑难而已，不可以人谋代替天运也。欲以人谋代替天运者，乃不知天道之变化，故曰“不知所变”。

四营十八变之无心(7)，人自循其常耳，非随疑以求称所谋而酌用其多寡也。执常以迎变，要变以知常。故天地有《易》而人用之，用之则丽于人，而无不即人心之忧。故曰：变在天地而常在人。

若夫世之言《易》者，居而不迁：居之以律，居之以气，居之以方，居之以时，则是《易》有常而人用之以变也(8)。于变以得常，则人凝性正命，以定阴阳之则；取常以推变，则人因仍苟且，以幸吉凶之移。故彼言《易》者，有吉凶而无忧患，历忧患而不知其故(9)。盖外内有定形，不从其出入以致吾度，数伸而理屈，罔于其故而莫



知所惧，而何以云“洁静精微，《易》之教也”哉<sup>(10)</sup>！

(7)四营十八变：参 699 页注(31)。

(8)“居之以律”句：“律”，指京房之律。(参 693 页注(12))“气”，指“壬禽”、“奇门”等卦气说。(参 691 页注(8))“方”，指扬雄之《太玄》。(参 693 页注(12))“时”，指魏伯阳《参同契》十二时火候进退之说。(参 688 页注(25))异端之论《易》，乃以其所论为不变之道，而认为《易》之变乃人为之变，于是《易》与天理均成为异端之说矣。

(9)“故彼言《易》”句：“彼”，指上文异端之说。“吉凶”，人事之得失也。《周易内传》释《系辞下传第七章》曰：“忧患者，文王欲吊伐，则恐失君臣之大义；欲服事，则忧民之毒痛(pū，颇乌切，病也)，以健顺行乎时位者难，故忧之。”所谓“忧患”者，以不能顺乎天理之变化而为己忧、己患也。异端以己之意而推测、强求天道之变，故只问吉凶，而不知天理，故曰“无忧患”，谓其虽有忧患亦不之知，此其心中本无天理之所致。

(10)“盖外内”句：《系辞下传第八章》曰：“其出入以度外内，使知惧，又明于忧患与故，无有师保，如临父母。”《周易内传》曰：“外内，有定位者也；刚柔之往来，无定位者也。以无定之出入，审度所以行乎其位者，则精义不可以执一求，而抑不可以毫厘差。言《易》虽屡迁，而当几之得失，于一出一入，揆度外内，使人知道之不易合者。又明于忧患之必有，与所以致之之故，则不待师保之诏，而如父母之不可离；抑非随变动之吉凶而听其自至也。”《易》有定位，而阴阳之变化无常，故学《易》者，当依阴阳变化之理而逆知天道，修养己德，于是其德自可效天道而日新日成。今异端不明乎此，唯以定位之常而论《易》，则仅得其数而失其理，其所论之《易》自非

“《易》之教”。“洁静精微”，参 240 页注(51)。

夫立法以制之从<sup>(11)</sup>，师保之职也；从无造有以成其性命，父母之道也。父母无心以授之生，而必予以成；师保立法以导之从，而不保其往；故师保不足以配父母之大。《易》以无心之变为其生生，授人以变，而人得凝以为常，明其故以处忧患，而非但示以吉凶。则如所性之受于父母<sup>(12)</sup>，而尽之在我，不仅趋其所趋，避其所避，规规然奉师保之诏以为从违，而冀以去祸而就福。故《易》者，正谊明道之教<sup>(13)</sup>，而非谋利计功之术也。神道以教<sup>(14)</sup>，而用终在人。典常在率辞之后，而无有典要立于象数之先<sup>(15)</sup>。然则邵子且未之逮也，而况京房，管辂之徒乎<sup>(16)</sup>！

(11)制之从：“制”，御也，统御之使顺从也。

(12)所性：所禀受之天性。人之性继于天而受于父母，在我者则修养而充盈之。

(13)正谊明道：参 17 页注(68)。

(14)神道以教：《观·彖》曰：“圣人以神道设教。”(参 191 页注(39))

(15)“典常”句：《系辞下传第八章》曰：“初率其辞而揆其方；既有典常，苟非其人，道不虚行。”《周易内传》曰：“率，由也。忧患与故，象不能著，而圣人以辞显之，则由辞以研究其精微，而揆度其周流无方之方，则天化人事之变尽，而所以处之者之义精，于无典要之中得其至当不易之理矣。”天道之变化有道而无方，《易》体天道，圣人系辞以见其义，此所谓“典常”。故“典常”者，变中之常也，有天道变化之象数，自有《易》中之常理、人事之法则。

(16)“然则邵子”句：邵雍《先天横图》谓《易》之变化乃循《乾》

一,《兑》二等,不断以二分之,以至无穷。京房以律说《易》,随律而上生下生,如《乾》生《姤》,《姤》生《遁》之类。管辂,三国魏人,字公明,以《易》行占筮,乃术数之流。(参见《魏志·本传》)邵雍之《易》说,虽有可取者,其有序、整齐之变,则未尽得天道变化之理;京房、管辂以术数而说《易》,则离天道、《易》理更远矣。

**【本章要义】:**此章以《易》之占、变言天道变化。无占、变则《易》理难明,无变化则天道不足以生生,故天道恒变,于变中见其常。此王夫之日新日成之理论根据。惟天道恒变,则人之修养已德乃不可须臾或缺,唯有修养日进始可顺天应变,得天理,具物情。如是而几于圣矣。至于卦气、术数等异端,据其自谓之所谓常而言变,非由变而见天理之常,实以异端之所谓“道”而代替天理,此必主常而不知变,更无发展、充盈其德之可言。此异端之所以不可成为学者之法也。

## 系辞下传第九章<sup>(1)</sup>

(1)第九章:王夫之《周易内传》曰:“此章言读《易》之法。”

按:此章可与《系辞下传第三章》互参。

夫彖者,材也;爻者,效也。效者,材之所效也<sup>(2)</sup>。一木之生,枝茎叶花合而成体者,互相滋也;一车之成,辐毂衡轴分而效用者<sup>(3)</sup>,功相倚也。其生也,不相滋则破而无体;其成也,不相倚则缺而废用。故《爻》倚《彖》以利用,抑滋于《彖》以生而成体。吉凶悔吝之效,未有离《彖》以别有指归者也。故曰:“观其《彖辞》,则思

过半矣(4)。”

有如曰：“《易》者意也，意者乘人心之偶动而无定则者也(5)。”无定则以求吉凶之故，抑将索之位与应而止，《比》之初亦《坤》之初矣，《履》之五亦《乾》之五矣(6)。位齐应均，而情殊道异，则位岂有定，而应岂有准哉？

(2)“夫彖者”二句：《系辞下传第三章》曰：“彖者，材也；爻也者，效天下之动者也。”《周易内传》曰：“材者，体质之谓。效天下之动则其用也。……材者，画象之材也，非《象》无《彖》，非《彖》无《爻》，非《彖》与《爻》无《辞》，则《大象》《彖》《爻》《辞》占，皆不离乎所画之象。《易》之全体在《象》，明矣。”“效”，验也，见也。《易》以《象》而言天理，而《彖》乃所以致《象》者，为《易》之体质，由《彖》则见《易》之用；《爻辞》则分别表现《彖辞》之意。

(3)辐轂衡轴：“辐”，车轮之条轴。“轂”，车轮之中心木，用以承受车轴者。“衡”，衡木，架于车辕两端。“轴”，车轴，连接车轮使之转动者。此四者分而视之则四，然于车之用，则皆为车之一体，又必互相倚存，不可或缺。

(4)“故曰”句：此《系辞下传第九章》语。《周易内传》曰：“读《易》之法，以《彖》为主，而《爻》之杂撰是非，因时物而成者，即其质以思其变，乃谓之知《易》。”

(5)“《易》者意也”句：“《易》者意也”，指魏晋时以管辂、荀粲为代表之玄学家对《易》之见解。如管辂说：“孔子曰：书不尽言，言之细也；言不尽意，意之微也，斯皆神妙之谓也。”（见《三国志·本传·裴注》）荀粲又说：“盖理之微者，非物象之所举也。今称立象以尽意，此非通于意外者也。系辞焉以尽言，此非言乎系表者也。斯则象外之意，系表之言，固蕴而不出矣。”（见《三国志·荀彧传·裴注》）

此说较王弼更玄学化。王弼虽强调《易》中之意，然尚肯定“象”与“言”所起之作用。管、荀则认为，言不可尽意，于是否定“象”与“言”之作用，主张追求“象”外之意，以意读《易》。王夫之指出，此更不足以解释《易》中“象”与“辞”之关系。

(6)“无定则以求”句：以意读《易》，则必使《易》之《爻》从己意，己意无定，则占之无准，于是又强定爻位之意以从己意。如是则爻位相同则其义亦应同，此所谓“索位与应”。然此于《易》理则不符矣。以《比卦》(䷇)言之，其“初”爻即《坤》(䷁)之“初”，故《比·初六》与《坤·初六》，爻位相同，依“索位相应”之说，其义本该相应。然《坤》言柔顺之德，《比》言孚信之道，两者情义显非相同。又如《履·九五》(䷉)乃《乾》(䷀)之“中”爻。《乾·九五》有飞龙在天之象，利莫大焉。《履·九五》则虽贞亦厉。可见爻位虽同，而所在卦不同，其义必有异，《易》中之义乃取自卦象，非一己之意所可定也。

夫筮以得象，则自初至上而积为本末。《易》之有卦，则六位皆备，而一成始终。积以相滋，而合之为体，是故彖静而爻动(7)。动者动于所静，静者固存也(8)。仅乘其感以据所处之位而为得失，感之者无本，据之者滞，将任天下之意知，诡天则以为善败，恶能原始要终，以为通变之质乎(9)？故君子以人合天，而不强天以从人。则奈何舍所效之材，以惟意是徇邪(10)？

(7)彖静爻动：“彖”为体质，故静。“爻”者，效也，六爻有往来变化之妙，故动。

(8)“动者动”句：“动者”，指卦中之爻。“动”，变化也。“所静”，“彖”也，指《易》之体质。卦爻之变化，乃《易》体质之变，《易》之体质与天理通，不依赖于人之意志而自存，此所谓“固存”。

(9)“仅乘其感”句：“感”，触物而生之情也，此指上文之“意”。“诡”，毁也。“天则”，即天理。“善败”，谓成、败，善、恶也。谓以己意而读《易》，必唯据己之意以论天下之成败、善恶，此则毁弃天理矣。

(10)徇：顺也、从也。

夫《易》，广矣，大矣<sup>(11)</sup>。学《易》者，或有所择矣，然亦择材而非择效。择材则专，择效则固也<sup>(12)</sup>。故颜子用《复》，曾子用《泰》，以择德也<sup>(13)</sup>。文王、箕子同事暗主则皆用《明夷》，《既济》《未济》共临《坎》险则胥伐鬼方，以择用也<sup>(14)</sup>。择德者从其性之所近，择用者从其心之所安，咸必其材之具成<sup>(15)</sup>，而后始成乎其章。故利用者，亦以静为主，而动于其静。故动亦大矣，非乘于一效之偶著，而舍所主以从之，为能应天下之赜也<sup>(16)</sup>。盖静者所生，动者其生。生于所生，则效固因材而起矣。

(11)“夫《易》”句：此本为《系辞上传第六章》语，王夫之借以为文。

(12)“择材”句：材，象也，乃《易》之体质，天道变化之准则存在于《易》，准此而变化，则不悖天理，故曰“专”。“效”者，爻也。《周易内传·系辞下传第九章》曰：“六爻之得失吉凶虽杂，若不合于《象》，然惟其发动之时位，因时立义耳，非有悖于卦之质也。”所谓“固”者，执一也，不通也。谓舍《易》之全体而惟某爻是用，其变化因受时位所限，则不可旁通。

(13)“故颜子”句：《论语·颜渊》：“颜渊问仁，子曰：克己复礼为仁。”王夫之《读四书大全说》卷六曰：“克字有力，夫人而知之矣，乃不知复字之亦有力也。……夫谓克己、复礼，功夫相为互成而无待改辙，则可；即谓己不克则礼不复，故复礼者必资克己，亦犹之可

也；若云克己便能复礼，克己之外，无别复礼之功，则悖道甚矣。可云不克己则礼不可复，亦可云不复礼则己不可克。若漫不知复礼之功，只猛著一股气力，求己克之，则何者为己，何者为非己，直是不得分明。……精而言之，礼之未复，即为己私。实而求之，己之既克，未即为礼。”由此可知，复礼者乃克己之本，颜子用《复》，即以仁而修身，而克己，由是而昌明固有之天理。朱熹曰：“颜子默识其理，又自知其力有以胜之，故直以为己任而不疑也。”《论语·里仁》：“子曰：‘参乎，吾道一以贯之。’曾子曰：‘唯。’”《读四书大全说》卷四曰：“曾子见夫子所以贯之者，欲合乎理，性通于情，执大中而于理皆实，随万化而于情皆顺。”朱熹曰：“贯，通也。唯者，应之速而无疑者也。……夫子知其真积力久，将有所得，是以呼而告之。曾子果能默契其指，即应之速而无疑也。”《泰》，“则是天地交而万物通也，上下交而其志同也”。（《泰·彖》）则《泰》者，一以贯之之义。曾参能得孔子之道而与之相通。孔子因颜渊、曾参修德之异，而告之亦异，所谓“本”虽同，而非执一不变者也。

(14)“文王箕子”句：《明夷·彖》曰：“明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。利艰贞，晦其明也，内难而能正其志，箕子以之。”《彖》以为，处殷之季世，商纣无道，此明夷之时也。文王、箕子用《明夷》之道，内文明而外柔顺，事暴主而不失己德，此所以为圣人，而足以匡扶世道。《既济·九三》曰：“高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。”《未济·九四》曰：“贞吉，悔亡，震用伐鬼方，三年有赏于大国。”《周易内传》曰：“楚人尚鬼，故曰鬼方。”《既济·九三》与《未济·九四》均为《坎》(二)中之爻，故曰“共临《坎》险”。“三”乃进爻，“四”乃退爻，均可与《离》相接。《离》，明也，或进或退而皆明，故曰“以择用”，用以征伐而无不利也。（参 602 页注(25)）“晋”，皆也。

(15)咸必其材之具成：“咸”，皆也。于《易卦》之择与用，必待卦体之成，德之具，然后可。

(16)“故动亦大”句：“贲”(zè, 士革切)”，精微、深奥也。《爻辞》之变化不可离开《彖》，即不可离开卦之整体而仅凭一爻以言天道人事。

《乾》惟利贞，是以上过贞而龙亢(17)。《坤》惟先迷，是以初在迷而履霜(18)。《师》利丈人，是以三稚而舆尸(19)。《履》阳不疚，是以阴孤而虎噬(20)。《复》期七日，是以上失期而君凶(21)。《剥》戒攸往，是以五承宠而得利(22)。《遁》小利贞，是以二能执革(23)。《壮》宜大正，是以五必丧羊(24)。《夬》无即戎之功，是以前趾而不胜(25)。《姤》非取女之道，是以无鱼而起凶(26)。《萃》亨于大人之见，是以三、上遇小而咨嗟(27)。《升》志在南征之行，是以《上六》北辕而不富(28)。《兑》道在贞而乖于苟说，故三凶于上(29)。《巽》命必申而利于攸往，故四吉于初(30)。

凡此数者，或《彖》方致誉，而《爻》以凶；或《彖》非有功，而《爻》无惧(31)。然且即《彖》以推，存亡具在，况其相因以起义，《彖》《爻》道合，如无首之后夫，女贞之中馈者哉(32)？然则《彖》外无《爻》，而效必因材也，不亦审欤！

(17)“《乾》惟利贞”句：《乾·彖》曰：“保合太和，乃利贞。”《乾卦》六爻皆阳，龙德之象，君子之德具足。然德之过盛则极易趋于亢，故《上六》有亢龙之悔以戒之，此所以“保合太和”也。“贞”，正也；过贞，即过其度量，谓用阳刚之德而过乎其度。《乾·彖》言其利，《乾·上六》则以“悔”戒之，《彖》《爻》互相发明也。（下数列均仿此）



(18)“《坤》惟先迷”句：《坤·彖》曰：“先迷，失道；后顺得常。”《坤卦》六爻皆阴，似有失阳以为主之虑，此所谓“先迷”也。然其阴纯，有柔顺承阳之志，故终必待阳而得阳以为主。《初六》曰“履霜，坚冰至”，此其戒也，谓阴之初能修柔顺之德以从阳，则阴之德可成而不失阴阳和协之道，于是勉励之以发扬《彖辞》柔顺之义。（参41页注(23)）

(19)“《师》利丈人”句：《师·彖》曰：“刚中而应，行险而顺。”《周易内传》曰：“此明必丈人之吉而后可无咎也。”此亦即《卦辞》所谓“《师》，贞，丈人吉，无咎”之义。行师必以长者为指挥，乃可无咎。《彖》言获吉之道也。《师·六三》曰：“师，或舆尸，凶。”“三”为进爻，却以阴居之，是主其事者稚弱，故将有败军之凶。“三”所以诫《彖》也。“舆”，车也。“舆尸”，以车载尸，谓战则将败。

(20)“《履》阳不疚”句：《履·彖》曰：“刚中正，履帝位而不疚，光明也。”“履帝位”，指《九五》。“五”乃阳刚之位，故又曰“履阳”。《彖》谓其德刚健中正，物不可以病之，此则吉也。“孤阴”，谓《履·六三》，其辞曰：“履虎尾，咥人凶。武人为于大君。”“三”以阴居阳进之位，乃失其德，有噬人、侵君之凶。此诫《九五》也。

(21)“《复》期七日”句：《复·彖》曰：“反复其道，七日来复，天行也。”《周易内传》曰：“七日者，数极则反之大概。”谓天道阴阳依其数而屈伸变化。“期七日”，以七日为期，即以其固有之数为期。（参244页注(64)）《复·上六》曰：“迷复，凶。……以其国君凶。”“迷复”，不知复也。阴至《上六》而不知复，即处数之极而不知变，故有逆理之凶。《彖》不言吉凶，而《上六》则谓不循阴阳变化之理则凶至，此所以诫《彖》也。《周易内传》曰：“《上六》非天子之位，故称国君。”

(22)“《剥》戒攸往”句：《剥·彖》曰：“不利有攸往，小人长也。”

《剥》(䷖)，一阳在上，群阴迫之，此所谓“小人长也”。故《彖》诫君子不可往，往必不利。《剥·六五》：“贯鱼，以宫人宠，无不利。”《周易内传》曰：“贯鱼，自上而下之序也。以，犹率也。”“五”下率群阴，上承一阳，而以阴居尊主之位，有王后之象，此即王后率妃嫔而分君之宠。《彖》以“不利”为诫，所谓“非有功”也。《六五》能守《彖》之诫，修德以承阳而不惧，故“无不利”。

(23)“《遁》小利贞”句：《遁·彖》曰：“小利贞，浸而长也。”《周易内传》曰：“浸，渐也，阴虽长而以渐，得中而止，未失乎正，而于义亦合。”《遁》(䷗)，二阴长于地，至《六二》而止，以柔而居“中”，承阳而不侵阳，此阴之利贞也。“小”，指阴。《遁·六二》曰：“执之，用黄牛之革，莫之胜说。”谓阴以柔顺中正之德与阳相应，“五”得“二”之应而获吉。(参 336 页注(14))此《彖》与《爻》义相应而相发明者也。(以下几则均此义)

(24)“《壮》宜大正”句：《大壮·彖》曰：“《大壮》，利贞。大者，正也。正大而天地之情可见矣。”《周易内传》曰：“正大，正其大也。此言人能正其大者，则可以见天地之情，而不为阴阳之变所惑也。”“大”，指阳，阳刚之德正则无害。《大壮·六五》曰：“丧羊于易，无悔。”《周易内传》曰：“四阳类进，至此忽变而阴，丧羊之象。……无悔者，言既壮以其贞，则虽未得天位而阴据之，亦可无悔也。”阴居“五”位，位虽不当，然得四阳贞正之德以为援，故亦可以“无悔”。

(25)“《夬》无即戎”句：《夬·彖》曰：“告自邑，不利即戎，所尚乃穷也。”《夬》(䷪)，五阳一阴，阳恃其盛而侵阴，其道必穷，故告之曰：“不利即戎。”《夬·初九》曰：“壮于前趾，往，不胜，为咎。”《周易内传》曰：“初居下位，恃积刚之势，以刚居刚，遽欲前以逼阴，力弱而不相及，不胜必矣。”《初九》爻辞亦诫阳不可即戎。

(26)“《姤》非取女”句：《姤·彖》曰：“《姤》，遇也，柔遇刚也。勿

用取女，不可与长也。”《姤》(䷫)，一阴居众阳之下且有上长之势，其貌弱，其志壮，目无阳刚之君子，且直入其腹心而为之蠱贼。则此阴不可助长，此即“勿用取女”之义。《姤·九四》曰：“包无鱼，起凶。”《周易内传》释《九二》曰：“鱼，阴物。包，受而怀之也。”“四”与“初”，爻位阴阳皆应，而位则不当，“四”不顾阴有干阳之心而与之相应，乃欲私其利也。《九二》以中正之德先与“初”遇，引咎于己，不使祸及众阳；“四”不得遂其所欲，于是退而迁怒于众阳，祸端由此而起。此“取女”之祸也。(参 431 页注(5))

(27)“《萃》亨于大人”句：《萃·彖》曰：“利见大人，亨，聚以正也。”《周易内传》释《卦辞》曰：“利见大人，亨。言三阴聚以从《六二》而应《九五》，见之而上下各安其位，志无不通也。”《萃》(䷬)，聚也。“二”、“五”乃中正之位，有大人之德。三阴相聚，使“二”、“五”相应，此聚而得其正，所以“亨”也。《萃·六三》曰：“萃如，嗟如，无攸利。往，无咎，小吝。”《萃·上六》又曰：“赍咨涕洟，无咎。”“三”、“上”均为阴爻，此所谓“遇小”。阴处“三”为进爻，苟其无承阳之德，则必咨嗟，不安其位；而居“上”之阴已离群，若无从阳而安阳之心，则更咨嗟不安。故“三”、“上”爻辞实诫阴必以承顺“四”、“五”，使阳之位安而勿失为己德，如是始可以无咎。若阴咨嗟，不守柔顺之道，咎则起矣。(参 439 页注(14))“赍咨”，即“嗟咨”。

(28)“《升》志在南征”句：《升·彖》曰：“南征，吉，志行也。”《升》(䷭)，乃阴升阳，阳复升阴，阴阳互让、互升，宾主志同道合之象。《周易内传》释《卦辞》曰：“南者，向明之方，阴既为阳所升，则志协于阳，而柔顺之道以近光而行，其吉宜矣。”此阴能与阳和协之吉也。《升·上六》曰：“冥升，利于不息之贞。”《象》曰：“冥升在上，消不富也。”《上六》再长，则返至卦外隐伏之所，此所谓“冥升”。冥，则方向晦，故曰“北轅”，乃“南征”之反。《周易内传》曰：“不富，阴

也。消不富，言阴之且消，冥升之不利也。”《上六》所以冥升而不顾者，欲延阳而安居于内也。《周易内传》曰：“此贞臣志士不以险阻危亡易其志者也。”《上六》不惜履险以安阳，其德亦大矣。“北轲而不富”，即“冥升在上，消不富也”。

(29)“《兑》道在贞”句：《兑·彖》曰：“兑，说也。（笔者按：悦也。下同。）刚中而柔外，说以利贞。”《周易内传》曰：“惟其外虽柔而中固刚，则是秉元后父母之常经，以通四海之志，而非小惠之苟说以干誉。下亦率其亲上死长之义，以合天下而同心，而非宵小之面谀以取容，所以为说之大，而民无不劝也。”《兑》(䷹)之正道，乃守阳刚之德，以德使民悦，非小人之所谓干誉、面谀之苟悦也。《兑·六三》曰：“来兑，凶。”《周易内传》曰：“来者，招致之谓。《六三》居四阳之中，而以不正之柔上谄下谀，待物之来说而相与说，小人之道也，故凶。”《兑·上六》曰：“引兑。”《周易内传》释其《象辞》曰：“有干誉于民之心焉，则德不光。”居上位，欲民之悦己而引使之，此忘其德也。然则，欲下之悦上，情有可原，故不言凶，亦不言吉。而《六三》不惟招下以悦己，又面谀取悦于上，此小人也，故“三”则言凶。此所谓“三凶于上”。质言之，“三”、“上”均未修中正之德，其吉、凶所以异者，时、位不同而有悦己、悦人之异而已。

(30)“《巽》命必申”句：《巽·彖》曰：“重《巽》以申命，刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以小亨，利有攸往，利见大人。”《周易内传》曰：“重《巽》者，初已柔施，而四又申之也。”《巽》(䷸)，顺也，中有刚健之德，外则柔顺待物，上下皆《巽》，协同一心，则其往必利。《巽·初六》曰：“进退，利武人之贞。”《周易内传》曰：“《初六》阴欲入而未果，故为进退不决之象。阳为文，阴为武。”阴进而未果，则不强进，所以为贞也。《巽·六四》曰：“悔亡，田获三品。”朱熹《周易本义》曰：“三品者，一为乾豆（笔者按：上品，用以祭祀），一为宾客（笔

者按：中品，用以宴宾客），一为充庖（笔者按：下品，用以日常饮食）。”此谓用《巽》而必有功，德之不同其功亦异。盖“四”乃申命而入，故“吉”者在“初”，而功成于“四”。（参 893 注(18)）

(31)“凡此数者”句：上文列举之《乾》《坤》《师》《履》，皆说明“《彖》方致誉，而《爻》以凶”。《复》《剥》皆说明“《彖》非有功，而《爻》无惧”。

(32)“然且即《彖》”句：上文所列举之《遁》《大壮》《夬》《姤》《萃》《升》《兑》《巽》，皆说明“即《彖》以推，存亡具在”。《比·彖》曰：“不宁方来，上下应也。后夫凶，其道穷也。”谓爻之上下必相应、相助，然后道乃可见。若或有后至而不即与之应，则道穷且凶。《比·上六》曰：“比之无首，凶。”《周易内传》曰：“比必有首，而后得所宗主以自立。《上六》背《九五》而欲下比于群阴，为翕翕訾訾之小人，以罔上利私，其凶必矣。”《上六》有背于《九五》，此所谓“无首”，谓其不以《九五》为主，而别求私利，此所以凶。《家人·彖》曰：“女正位于内，男正位于外，男女正，天地之大义也。”“贞”，正也；“女贞”，即“女正位”。《家人·六二》曰：“无攸遂，在中馈，贞吉。”《周易内传》曰：“无攸遂者，不遂其志欲。妇人之志不可遂，甚于欲也。馈者，祭礼：主妇亲馈敦黍。在中者，自房中入室设之，敬慎从夫以奉祀事，修妇职也。《六二》柔顺得中而当位，得妇道之正而吉。”《比》《家人》，皆《彖》《爻》之义均同而互相发挥，所谓“相因以起义，《彖》《爻》道合”。

惟析《彖》《爻》以殊物，则抑谓三圣之异宗。多岐既以亡羊，后来弥多标指，故且曰“有文王后天之《易》，有庖牺先天之《易》”（33）。天且剖先后以异道，而况于圣人！则牺、文自为门户，周、孔各为朋党，亦奚恤哉！

彼将曰“《易》者意也，圣人各以其意遇之也”。圣人有其意，则后之为术数异端者，亦可有其意矣。私意行则小智登，小智登则小言起。故或以律为《易》，或以兵为《易》，或以节候为《易》，或以纳甲为《易》，或以星度为《易》，既偶测其偏，而纳全体于一隅，由是而王辅嗣以重玄为《易》，魏伯阳以炉火为《易》，李通玄以十玄六相为《易》，则滥淫于妄，而诬至道以邪辞，亦曰“意至则《易》存，意不禁则《易》无方”<sup>(34)</sup>。故《易》讼于庭而道丧于室，非一晨一夕之故矣。

(33)“惟析《彖》《爻》”二句：《彖》与《爻》乃互相发明，其道一也，不可谓之各立其说，则伏牺画卦，文王演之，孔子系辞，此三圣实志同道合，旨趣无异。后之说《易》者，如邵雍等，把《易》之三圣分为三派，有所谓伏牺先天之《易》，文王后天之《易》，而周公、孔子则又别为一说，于是《易》道大乱，学者不得其要矣。“多岐既以亡羊”，即“岐路亡羊”，喻说者莫衷一是，则学者难知其真。“标指”，标举其旨趣。盖《易》理既失，则异端皆可以妄自为说，而自谓得《易》理之正。

(34)“故或以律”句：“以律为《易》”，指京房之《易》。(参 693 注(12)，694 页注(13))“以兵言《易》”，指兵家依《易》八卦之理而说以行兵布阵之法，如明朝龙正撰《八阵合变图说》之类。“以节候为《易》”，指以京房、孟喜之《易》说为代表。(参 692 页注(10))“以纳甲为《易》”，指以魏伯阳为代表之月体纳甲说。(参 692 注(10))“以星度为《易》”，指《是类谋》一类之“易纬”。(参 691 页注(7))王辅嗣，即王弼。马端临《文献通考》卷三《经籍考》曰：“王弼好老氏，魏晋玄谈自弼辈始倡之。”又引陈振孙曰：“自汉以来，言《易》者多溺于象占之学，至弼始一切扫去，畅以义理，于是天下宗之，余家尽废。”王弼据玄理而释《易》，有《周易注》、《周易略例》，故曰“重玄为

《易》”。“重(zhòng,柱勇切)”,尚也,推崇也。“以炉火为《易》”,即“进阳火而退阴符”之说。(参 688 页注(25))李通玄,唐高僧,著《所造论》《总括》《决疑论》。宋乾德中,僧惠研重编之,名曰《华严合论》。其旨以《易》而解说佛教华严宗之教义。因之,《易》而成为释氏之《易》,故曰“以十玄六相为《易》”。“十玄”,即华严宗所谓“十玄门”,乃玄妙之法门,通此十门,可以入华严大经之玄海。“六相”,乃华严宗大乘之渊纲、圆通之妙门。道、佛之说《易》者,但取《易》之一端,则其失之偏矣。“滥淫”,言过其实也。“妄”,乱也。“至道”,此指孔孟儒家正统之论。“方”,常也,指《易》之常理,即天理。异端认为,《易》由意生,则万人有万意,同一人亦因时、地、境遇之不同而有不同之意,于是《易》无其常矣,故曰“意不禁则《易》无方”。由意而生《易》,说《易》者必各持其说,《易》理因之而丧。

按:“纳全体于一隅”,“隅”,各本作“偶”。此从《船山全书》。

且夫《彖》之效而为《爻》,犹《爻》之效而为变也。极四千九十六于三百八十四之中而无异占,极三百八十四于六十四卦之中而岂有殊旨哉(35)? 焦延寿尝屑屑以分矣,卒无别研之几,故但有吉凶而无忧虑之故,则亦恶用此纷纷射覆者为也(36)!

故君子之于《易》也博,用其简(37)。细人之于《易》也铄,用其繁。用其简,则六十四《彖》之中以备杂物撰德而不遗;用其繁,则极延寿之四千九十六占,以讫于邵子万万有奇之策(38),以测其始终本末而不能该(39)。故曰:“观其《彖辞》,则思过半矣。”“易简而天下之理得。”“日新”、“富有”,岂他求之哉(40)?

(35)“极四千九十六”句:“四千九十六”,为六十四卦“之卦”之总数。“三百八十四”,为六十四卦阴阳爻之总数。(参 699 页注

(31)此谓《易》中卦爻变化虽多，然不离阴阳变化之理数。

(36)“焦延寿”句：焦贛，字延寿，汉朝人，著有《焦氏易林》。《四库全书总目提要》曰：“汉《易》之流为术数自延寿始。”焦氏据《左传》、《国语》“之卦”之法，得四千九十六卦，每卦自制一占辞。而又于六十四卦中，把每一爻分为一日，每日依卦爻断吉凶。此所谓“屑屑以分之”。“研几”，审察变化之微也。（参 301 页注(12)）“无别研之几”，谓不能审察天道微妙之变化，故曰“有吉凶而无忧患”。“射覆”，本指以占卜而猜事或物之游戏，此游戏均以术数为之，于此借指焦氏以术数而说《易》，乃供游戏之笑而已。

(37)用其简：即“易简为用”之省。《系辞上传第一章》曰：“《乾》以易知，《坤》以简能。”（参 637 页注(26)、(28)，638 页注(29)）《易》中天道之变化无不包容于《彖》中，故读《易》必以《彖》为体，舍《彖》则其用必繁。

(38)万万有奇之策：邵雍以倍二法而演《易》，可演至万计而无穷。（参见邵雍《先天横图》）

(39)该：齐备也。

(40)“故曰”二句：“观其《彖辞》，则思过半矣”，参见上注(4)。“易简而天下之理得”，乃《系辞上传第一章》语。“日新”、“富有”，乃《系辞上传第五章》语。

或曰：“元亨利贞，《彖》与《文言》殊矣，则文王、孔子非异意欤(41)？”曰：四德者，合体用而言之也(42)。体一成，而用有先有后，有生有成。仁生礼，义成信，故“元亨”，以元故亨；“利贞”，贞而得利。二篇之辞(43)，终无曰“元利”而“贞亨”者，体用相因之序也。《文言》四德之目，又岂邵子四块八方、瓜分瓦合之说邪(44)？而又何疑焉！



(41)“或曰”句:《乾·卦辞》曰:“元亨利贞。”《坤·卦辞》曰:“元亨利牝马之贞。”《乾·彖》释“元”,谓“万物资始,乃统天”;释“亨”,谓“云行雨施,品物流形”;释“利贞”,谓“保合太和”。《坤·彖》则谓“元”乃“万物资生,乃顺承天”;“亨”乃“厚载物,德合无疆”;“利贞”乃“牝马地类,行地无疆”。《乾·文言》则谓“元者,善之长也;亨者,嘉之会也;利者,义之和也;贞者,事之干也”,并把此四者分属“体仁”、“合礼”、“和义”、“干事”。此所谓“言殊”。过去说《易》者均以《文言》为文王作,《彖》为孔子作,于是有文王,孔子异意之疑。

(42)“四德者”句:“四德”,指元、亨、利、贞。《正蒙·大易》王夫之注曰:“谓《乾》具此四德,故以备万善而协于一也。四德分而体用自相为因。元、贞,体也;亨、利,用也;惟元统天下之理,故于事通而于心说(悦)。贞者,贞于元。惟贞于仁,故通万变而心常安,乃必通乎事而理始咸得,说乎心而后居正不疑,则亨、利,用也而抑为体。故《文言》分析四德,而《彖》则大亨而利正,其义一也。孔子之《易》曾何异于文王哉!”此谓元、亨、利、贞乃天道本具之四德,此四德互为体用,不可截然而分。《彖》与《文言》乃圣人分析而明其义而已。《彖》因之以明万物之所以生生,《文言》因之以明人事之必需修养。而《彖》与《文言》又互为体用以见天道之全。故王夫之于《正蒙·大易》中又注曰:“在人之成德而言,则仁、义、礼、信初无定次。故求仁为本,而当其精义,则义以成仁;当其复礼,则礼以行仁;当其主信,则信以敦仁;四德互相为缘起。此惟明于大化之浑沦与心源之寂感者,乃知元、亨、利、贞统于《乾》《坤》之妙,而四德分配之滞说,贞下起元之偏辞,不足以立矣。《彖》以《乾》元、《坤》元言资始、资生者,就物之生,借端而言之尔。”(参 10 页注(37))

(43)二篇:指《易》之上、下经,即六十四卦。

(44)四块八方:即“四块八段”。(参 770 页注(65))王夫之《思

问录·外篇》曰：“邵子之学，详于自然之运数，而略人事之调燮，其末流之弊，遂为术士射覆之资，要其源，则‘先天’二字启之也。”

**【本章要义】**：此章言读《易》之法，乃以《彖辞》为本，《爻辞》为《彖辞》之用，《爻》与《彖》互为表里，互相发明。究《彖》之设，则在于明天理，此理用诸人事，则是修德之谓。由此，王夫之指出以意为《易》之非，并以王弼为玄理派之代表，以魏伯阳为方术之代表，李通玄为佛释之代表，焦延寿为卦气说之代表，邵雍为理学异端之代表，对传统《易》学之失，予以总清算，坚持《易》之本质乃合体用而见天理，天理又以仁、义、礼、信四德表现于人。王夫之认为，读《易》之目的，乃在乎究天人之间的关系，尽人事而明天理，据天理而修人事而已耳。

## 系辞下传第十章<sup>(1)</sup>

(1)第十章：王夫之《周易内传》曰：“此章明三才、六位之理，明卦之所由重。说详第一章。”

“悉备”者，大全统乎一端，而一端领乎大全也<sup>(2)</sup>。《易》之六位，有天道焉，有地道焉，有人道焉，为《易》所备，而非奉以为典要也<sup>(3)</sup>。

道一成而三才备<sup>(4)</sup>，卦一成而六位备。六位备而卦成，三才备而道成。天地有与来，而人有与往<sup>(5)</sup>。都往来之通，凝天地之交，存乎其中，人乃以肖道而主天地<sup>(6)</sup>。凝而存之，成位乎中，故于德有中焉，于位有中焉。德有中，贞之以二为中也；位有中，悔之

以五为中也(7)。然德位有定矣,神而明之,通人于天地,非有定也。时在退,初、四俱为藏密之人事(8)。时在进,三、上俱为尚往之人谋(9)。故曰:三才之道,《易》所悉备,而非有典要之可奉也。

(2)“悉备”句:《系辞下传第十章》曰:“《易》之为书也,广大悉备,有天道焉,有人道焉,有地道焉。”《易》具天、地、人之道,故曰“悉备”。“大全”,指天、地、人之道。“一端”,指《易》中之某一变化。每一变化均见天理之一端,而一端之中又必蕴含天、地、人之大全。

(3)“《易》之六位”句:天、地、人之位,参4页注(14)。《易》之六位乃用以明天理者,虽有其位而非一成不变。“典要”,常居不变之法则。

(4)三才:阴阳,天之才;柔刚,地之才;仁义,人之才。故三才而具天、地、人之位,阴阳、柔刚、仁义则是其德。其中有常、有变。位者,常也;德者,随爻之变化而显者也。(参见《周易内传·系辞下传第十章》)

(5)“天地有与来”句:来者,生也;往者,死也。天地以生生万物为己德,故曰“有与来”。人物之既生,又必生长而趋于衰败,故曰“有与往”。

(6)“都往来”句:“都”,居也。“通”,即“通衢”,四通八达之大道。人居天地之间,乃沟通天地者,故曰“凝天地之交,存乎其中”。“凝”,聚合之也。天地一往一来必经由“中”,故人可取法于天地之德,并利用而主持之。

(7)“德有中”句:《玉篇》曰:“外卦曰悔,内卦曰贞。”就内、外卦而言,德居乎内,所以修养而自省也。位居乎外,因其德而驾驭万物也。“二”居内卦之“中”,其德正;“五”居外卦之“中”,其位正;

“二”、“五”相应，即德与位相应，于是得天道之正。

(8)“时在退”句：“四”为退爻，为人位。“初”、“四”位相应，则“四”而可退藏于“初”，“初”亦安处于下以待“四”之来。故曰“俱为藏密之人事”。此谓未得其时，则于“初”、“四”之应而可见人事之正。

(9)“时在进”句：“三”为进爻，为人位。“三”、“上”位相应，则“三”处下而往进于“上”，“上”亦居于上而延“三”之进，故曰“俱为尚往之人谋”。此谓得其时，则于“三”、“上”之应而可见人事之正。

按：此两句谓天、人之位于其或进、或退之时各有不同之应，而见不同之用，此《易》之所以变化，而“位”之不可奉为“典要”也。

且夫天地之际，间不容发，人与万物，皆天地所沦肌浹髓以相涵者也<sup>(10)</sup>。道所必动，生生者资二气以变蕃之。乃物之生也，因地而形，因天而象，赅存乎天地，不能自有其道而位亦虚。人之有道也，成性存存，凝继善以妙阴阳之会，故其与天地也，数有盈虚，而自成乎其道。有其道者有其位，无异本者无异居<sup>(11)</sup>。故可别可同，而与天地相往来焉。喜德者阳之生，怒刑者阴之发。情以盛之，性以主之<sup>(12)</sup>。于天地之外而有道，亦入天地之中而备其道，故入可乘六位以御天而行地。故天地之际甚密，而人道参焉。相容相受，而人终不自失。别而有其三，同而统乎人，《易》之所以悉备乎广大也。

(10)沦肌浹髓：“沦”，浸没也。“浹”，湿透也。沦肌浹髓，本义为感受深刻，此谓人与物在天地之间，与天地密不容间，从而感受天地之大德以获长养之利。

(11)“人之有道”二句：《系辞上传第七章》曰：“天地设位而《易》行乎其中矣，成性存存，道义之门。”《周易内传》曰：“成性者，

此一阴一阳健顺知能之道成乎人而为性，则知以致知，礼以敦行，固其性之本有也。存存，存其所存也，存乎人者，因而存之，则道义皆由此出矣。”人禀受阴阳之德而成性，人具阴阳之德性，更修养而保存、发展之，此即“成性存存”之义，与《系辞下传第五章》所谓“继之者善也”之义近同。人能修养己德，从而发扬阴阳变化之善性，深得阴阳变化之妙。人虽处天地之间，感受天地之大德，然人非天地，自有其道，即下文所谓“于天地之外而有道”。人道亦阴阳变化之表现，故与天地一样亦有盈虚之数，但又不尽同于天地之道。人与天地，其本则一，均阴阳之变化，此所谓“无异居”、“间不容发”。然其分则殊，此所以《易》于天地之位以外别有人位。

(12)“情以盛之”句：为德之喜，为刑之怒，均表现于“情”。“盛”，受也、载也。人禀受阴阳而成性，得阴阳之正者，其德著，其善闻；失阴阳之正者，则或为恶，或为刑；故曰“性以主之”。

今夫凡言位者，必有中焉，而《易》无中。三之上，四之下，无位也(13)。凡言中者，必一中焉，而《易》两中。贞之二，悔之五皆中也(14)。无中者散以无纪，而《易》有纪；两中者岐而不纯，而《易》固纯(15)。

何以明其然也？有中者奇，无中者偶，奇生偶成。聚而奇以生，散皆一也；分而偶以成，一皆散也(16)。故曰：“喜怒哀乐之未发谓之中(17)。”未发者，四情合一，将盈天下皆一，无非中矣；已发者，各形为理，将盈天下皆道，不见中矣(18)。朴满一实，始终内外，浑成一中，而无有主辅之别，当位皆实，中不可得而建焉(19)。故《易》立于偶，以显无中之妙，以著一实之理，而践其皆备者也(20)。一中者不易，两中者易(21)。变而不失其常之谓常，变而失其常，非常矣。故曰：“执中无权，犹执一也(22)。”

(13)“今夫”二句：“位”，爻位。论爻位者认为，《易卦》之六爻必有“中”之位。王夫之认为，《易》之六爻，不存乎“中”，若必谓有“中”者，则是“三”之上，“四”之下，此无爻以当之，故曰“无位”。王夫之《读四书大全说》卷二曰“中，无往而不为体”，谓“中”必以“体”为用也。

(14)“凡言中者”二句：若某事某物有“中”，则此“中”只能是唯一者，但《易卦》乃存在两“中”，于下卦而言则“二”，于上卦而言则“五”。而上、下卦者，实为六十四卦所本之八卦，其初未重而变化，则有“中”，然而错综重叠之交而成六爻之卦象，则六爻无“中”矣。故“中”者，乃细缊浑沦，未发，未用之状态也；已发，已用，则为德，为情，而不得谓之“中”。

(15)“无中者散”句：“无中”之物，乃未成形体者，故曰“散以无纪”。然《易》乃以六十四卦而具体存在，且六十四卦互相联系，变化有道，故曰“有纪”。物有“两中”则必分歧而不专，故曰“不纯”。然《易》上下卦虽有“二”、“五”之“中”，却主辅分明，相依相应，以六爻全体为用，故曰“固纯”。盖《易》以其全体而见天道浑沦、不偏不倚、生生万物之妙。其变化而生生万物也，则万物各得天道之一体，而见其一体之用。《易》所反映之天道，其未发者，细缊之太极，无体无方而“无非中”。其已发者，万物之情用也，因事制宜，不可拘守，故曰“不见中”。此亦“一本万殊”之谓。故《易》乃反映天道及其变化之大用，不可限以一事一物而视之。

(16)“聚而奇”句：“聚”，阴阳之凝聚，其聚则合二而一，即所谓“奇”；阴阳相交相感以生生人、物，故曰“奇以生”。人、物之生生又不离乎阴阳之交合，故由“一”以生，生而衍人、物，人、物又不离乎阴阳相交之“一”，此所谓“散皆一”。“分”，谓阴阳各显其性，各司其职。其分则一分为二，即所谓“偶”。阴阳各尽所司以成长人、

物，故曰“偶以成”。故人、物之生生必不离乎“一”，而其成长又皆一分为二，故曰“一皆散”。

(17)“故曰”句：《礼记·中庸》：“喜怒哀乐之未发谓之中，发皆中节谓之和，中也者，天下之大本也，和也者天下之达道也。”王夫之《读四书大全说》卷二曰：“以实求之，中者体也，庸者用也。未发之中，不偏不倚以为体，而君子之存养，乃至圣人之敦化，胥用也。已发之中，无过不及以为体，而君子之省察，乃至圣人之川流，胥用也。未发，未有用，而君子则自有其不显笃恭之用。已发既成乎用，而天理则固有其察上察下之体。中为体，故曰建中，曰执中，曰时中，曰用中；浑然在中者，大而万理万化在焉，小而一事一物亦莫不在焉。庸为用，则中之流行于喜怒哀乐之中，为之节文，为之等杀，皆庸也。故性、道，中也；教，庸也。”朱熹曰：“喜怒哀乐，情也；其未发，则性也。无所偏倚，故谓之中。发皆中节，情之正也。无所乖戾，故谓之和。大本者，天命之性，天下之理皆由此出，道之体也。达道者，循性之谓，天下古今之所共由，道之用也。此言性情之德，以明道不可离之意。”以下均发挥《中庸》此旨。

(18)“未发者”句：情者，性之动，性未发则情未见，其情未分而为喜、怒、哀、乐者而非无情也。情存于未发之性，故曰“盈天下皆一”。“一”者，此指未发之性，实为细缊之阴阳。喜怒哀乐之未见，则性无所偏倚，故曰“无非中”。性动则情见，情必因乎礼，天下万物皆有情而又归本于礼。以礼而节情，则情之用皆“中节”，因礼之用而变化其性，则其性各有所偏而又不离乎道，故曰“不见中”。理者，在天为道，在人为礼。

(19)“朴满一实”句：此以“朴”喻《易》，凡材之未成器者谓之朴。“满”，充足也。“一实”，相等也。未成器之材，无内外、主辅之别，唯“执中”以待所用，故曰“浑成一中”；至其具体之用，则有位之

实，然后见主辅之别，故曰“中不可得而建”。故《易》，就其未变化之象而言，则“无非中”也，此即所谓“浑成一中”；当其变化而用之，则有主有辅，而“不见其中”，此即“中不可得而建”。

按：“朴满一实”，各本作“朴满一室”。此从《船山全书》。

(20)“故《易》立于偶”句：《易》以六爻而成一卦象，故曰“立于偶”，偶则“无中”，故《易》以“无中”而见变化之妙（参见上注(13)），此变化又皆本自其初“执中”之理，故曰“著一实之理”。（参见上注(19)）

(21)“一中者不易”句：“一中”即上文“浑成一中”，此时万物之情未显，故曰“不易”。“两中”，即上文“中不可得而见”，此时万物之情显而各有所用，故曰“易”。六十四卦就天道而言，其理乃不易者，此所谓“守中”、“执中”之德；就其阴阳往来而言，则又变化不息。故其象，由其初而视之，乃两两重叠变化之八卦，未见全体之大用，此所以有二“中”，而卦象之全体则“不见中”。

(22)“执中无权”句：语出《孟子·尽心上》。王夫之《读四书大全说》卷十曰：“中斯不倚，不倚则无所废。所以但务引满以至于穀率，而不急于求其中；必以规矩为方圆之至，而不可苟简以为方圆也。”朱熹曰：“权，称锤也，所以称物之轻重而取中也。执中而无权，则胶于一定之中而不知变，是亦执一而已矣。”此谓天道必以变而见其常，而非先随便规定其常而求其变。

中立于两，一无可执，于彼于此，道义之门(23)。三年之哭无绝声，哀亦一中矣；燕射之礼无算爵，乐亦一中矣(24)。春补秋助而国不贫，恩亦一中矣；衅社孳戮而民不叛，威亦一中矣(25)。父师奴，少师死，俱为仁人；伯夷饿，太公封，俱为大老(26)。同其时而异其用，生死进退而各一中矣。则极致其一而皆中也。



其不然者，移哀之半，节乐之全；损恩之多，补威之少；置身于可生可死之中，应世以若进若退之道；乃华士所以逃讥，而见一无两，可其可而不可其不可，畸所重而忘其交重，则兢兢之小人所以自棘其心也(27)。

(23)“中立于两”句：《系辞上传第七章》曰：“天地设位，而《易》行乎其中矣。成性存存，道义之门。”“中立于两”者，于人则天之下，地之上；于《易》则为“三”之上，“四”之下。此皆虚而无位，故曰“一无可执”。不执于一，唯守其“中”，则得天道之正，而起无穷之变。

(24)“三年之哭”句：《礼记·王制》：“父母之丧，服三年之孝。”《礼记·檀弓上》“哭泣之哀”句，孔颖达疏曰：“哭泣之哀，谓有声之哭、无声之泣，并为哀然。”《礼记·问丧》：“孝子丧亲，哭泣无数。”又曰：“故哭泣辟踊，尽哀而止。”孝子守三年之丧，能尽其哀，虽无声之泣亦有与有声之哭等，故曰“无绝声”。尽其哀，则情随时变，虽变亦为哀。“孝”者取其情而已，非唯取其有声抑无声也，故曰“哀亦一中矣”。“绝”，尽也。“燕射”，古礼射之一。《礼记·射义》：“言君臣相与尽志于射以习礼乐，则安则誉也，是以天子制之而诸侯务焉。此天子之所以养诸侯而兵不用，诸侯自为正之具也。”“算爵”，《仪礼·郊特牲·馈食礼》“爵皆无算”句，郑玄注云：“爵，酌也。算，数也。”燕射之会，在于兴礼乐，使和睦修德以自正，故但知礼乐而已，不计饮酌之或多或少也，此所谓“乐亦一中”。

按：“燕射之礼”，各本作“燕射之终”，此从《船山全书》。

(25)“春补秋助”句：《孟子·梁惠王下》曰：“春省耕而补不足，秋省敛以助不给。夏谚曰：吾王不游，吾何以休；吾王不豫，吾何以助；一游一豫，为诸侯度。”朱熹曰：“夏谚以为王者一游一豫，皆有

恩惠以及民，而诸侯皆取法焉，不敢无事漫游以病其民也。”庶民于春、秋均得王者之补助，王者施恩惠于民，民而感受王者之恩，富国之道也。“恩”虽无形无迹，而上发自王，下系于民，而用适其度，不吝不滥，故曰“恩亦一中”。“衅社”，杀罪人或牲畜，以其血祭社也。冬至祭天曰郊，夏至祭地曰社，均乃国之大事。此称“衅社”，实包括“郊”与“社”。（参见《礼记·郊特牲》）《尚书·甘誓》：“不用命，戮于社，予则孥戮汝。”蔡沈曰：“言若不用命，不但戮及汝身，并将妻子而戮之。”“孥戮”，指杀戮不用命之叛逆者。《史记·鲁世家》：“破殷入商官，已杀纣。周公把大钺，召公把小钺，以夹武王衅社。”《论语·学而》：“君子不重则不威。”“威”，威严也。武王、周公以德服人，人民拥戴之，衅社、孥戮而得其情，民不以为暴，是以不叛。故修德以立威，此威者上以立德，下以止暴，用其情而不滥于刑，刑其人而不姑息养奸，乃治国之“中”也。

(26)“父师奴”句：“父师”，即太师。太师与少师均古时辅助太子之高官。《礼记·文王世子》曰：“立太傅、少傅以养之，欲其知父子君臣之道也。”此指殷纣之太师箕子及少师比干。纣荒淫无道，箕子谏之，不听。箕子乃披发佯狂为奴。比干又直言谏纣，纣遂杀比干。（参见《史记·宋世家》）孔子称箕子、比干为“仁人”。（参见《论语·微子》）箕子、比干上不从昏君之欲，下不违忠臣之节，一守仁者之德，以世运为己任，直道而行，此贤者之“中”也。《孟子·离娄上》曰：“孟子曰：伯夷辟纣，居北海之滨，闻文王作，兴曰：盍归乎来，吾闻西伯善养老者。太公辟纣，居东海之滨，闻文王作，兴曰：盍归乎来，吾闻西伯善养老者。二老者，天下之大老也。”“二老”，指伯夷、太公。太公，即吕望。“大老”，年长德高，受人景仰者。伯夷耻不食周粟，饿死于首阳山。（参见《史记·伯夷列传》）太公辅周灭纣而封于齐。（参见《史记·齐世家》）二人之行藏虽异，然均不失

君臣之节。具体而言，伯夷因未事武王，则仍为纣之臣民；饿死于首阳者，虽不事纣而仍不悖君臣之礼。太公则已臣事武王，助武王灭纣，克尽君臣之宜也。此二人者，于武王或避之，或事之，皆以君臣之节为其进退之宜也，此亦贤者之“中”，故孟子尊之曰“天下之大老”。

(27)“其不然者”句：此言不守“中”，不依礼而处事，则必为异端、小人利用。“移哀”、“节乐”，谓哀而乐之，乐而哀之，如是则哀、乐之礼乱。损恩，则恩少；补威，则威多；尚力而不尚德，为政之道所以失也。《老子·五十章》曰：“生之徒十有三，死之徒亦十有三，人之生动之死地亦十三。”王弼曰：“善摄生者，无以生为生，故无死地。”《四十一章》又曰：“明道若昧，进道若退，夷道若颡。”道家不知天道之常与变，于是有“可生可死”，“可进可退”，以不生求不死，以退为进之论。“华士”，浮华不实之士，亦指道家。“畸”，偏于一也。“畸重”，偏于其所重而不知均有所重。道家偏于无为、不争，乃只知其一，不知其二，其道适足以自损而已。“矜矜”，参 585 页注(15)。“棘”，损伤也。

一事之极致，一物之情状，固有两途以合中，迹有异而功无殊<sup>(28)</sup>。两中者，尽事物而贞其至变者也。故合体天地之撰而用其盈，则中之位不立；辨悉《乾》《坤》之德而各极其致，则中之位可并设而惟所择<sup>(29)</sup>。故曰：三才之道，大全统乎一端，而一端领乎大全也。非达于天人之际者，无以喻其深矣。

若陋者之说《易》曰：“初为士，二为大夫，三卿，四公，五天子，上为宗庙。”或曰：“二为臣，五为君，上为师<sup>(30)</sup>。”以人之位限天之理，以物之滞锢道之灵，技术之鄙<sup>(31)</sup>，训诂之愚，学《易》者斥而绝之久矣。

(28)“一事之致极”句：凡事物必有“两”，“两”则“中”处于虚而尚变，此所谓“两途以合中”。事物之极，必向相反方向转化，一正一反两个方面构成事物之全体。而正反俱备之“理”，即事物全体之“中”，亦即其本质，故曰“迹有异而功无殊”。

(29)“两中”二句：事物必有其位，有其德，故有两“中”以见其变。（参见上注(7)）阴阳之变化而成人、物之性，而见其情，此变化随遇而发，并无固定之时位，此所谓“中之位不立”。（参见上注(17)）就天地、《乾》《坤》之德而言，天地各有其位，而又各尽其阴阳变化之理。有其位，则“中”可立；尽其理，则“中”不可拘守；故天地之“中”位，存在而又非固有，此所谓“并设而惟所择”。

(30)“若陋者”二句：京房“八宫卦”中之世应说谓：初爻为元士，二爻为大夫，三爻为三公，四爻为诸侯，五爻为天子，上爻为宗庙，六爻各有贵贱等级之位。苟如京氏之说，则《易》中六爻之德为一成不变者，而《易》之变化毁矣。

(31)技术：本意为专门之手艺，此指陋者说《易》所用之邪门歪道。

**【本章要义】**：《易》从其本始之八卦而言，则有“中”，此阴阳细缊，不偏不倚之谓；从其变化之全体而言，则无“中”。盖其变化必因其所宜，不可墨守也。有“中”者，人、物可见之理，乃其常也；无“中”者，天道变化之德，所以包容万物，使之日新日成。故天道有常有变，有经有权，不执守于一。而人必守道用礼，礼乃天道而表现于人者也。由“物”之“两”而言“无中”之妙，守礼、“无中”，不可执一，乃万物必备之理，此即《中庸》及张载“物必有两”思想之发挥。据此以读《易》、用《易》，则天人之道备。由此，王夫之指出，道家抱一、废礼实有悖于不断发展变化之天理，亦指出陋者强《易》之

位以就人事之愚。《易》者乃天道阴阳自然变化之理，《易》虽有六位，而不可执一以视之，此读《易》者当深以为诫者也。

## 系辞下传第十一章<sup>(1)</sup>

(1)第十一章：王夫之《周易内传》曰：“该天下之变于六十四《彖》之中，上推天之所以为天，而下极于人事、物情之变，使知天下之理无不当以戒慎之心始之终之，而后归于无咎。殷之君臣能以此而自占，则天命可回，而周之至德终矣。至于纣终不悟，而成乎登天入地之象，至周公之时乃追序殷之所以失为后鉴，非文王之所忍言也。”

夫以易心而行危道者，汤、武是已<sup>(2)</sup>。其行危，其时盛，故处危而不疑。处危不疑，道一而已矣。顺百姓之心，而无惭于后世<sup>(3)</sup>；承非常之庆，而不悖于先猷<sup>(4)</sup>。以德以福，一而已矣，故道不疑而心恒易<sup>(5)</sup>。其心易者其辞易，故《书》简而直，《诗》至而和<sup>(6)</sup>。

(2)“夫以易心”句：“易心”，易简无邪之心，指修德之盛。（详下注<sup>(6)</sup>）“危道”，险危之法，此指汤、武革命，以臣而诛暴君，有犯上之嫌，故曰“危”；而实乃顺天之变，故曰“危道”。

(3)而无惭于后世：各本作“已无惭于后世”，“已”，自己也。此从《船山全书》。

(4)先猷：谓以往诸圣贤所奉行之理。“猷”，道也、理也。

(5)道不疑而心恒易：不疑于道，奉守天理，始终如一，则内心无杂念，唯德是修，此必得天道之正。

(6)“其心易者”句：《系辞下传第五章》曰：“易其心而后语。”《周易内传》曰：“易，平也。易其心，不以极喜极忧而迫于言也。”“简而直”，谓简朴、质直。“至而和”，即“至和”，谓和顺敦厚之至。

若夫以危心而行危道者，其惟文王乎(7)！其君“明夷”也，其世密云也，决于飞而非其小心，安于潜而无其余位，进则革命于崇朝，退则不保其囚戮(8)。季历之事，势不能为；武王之举，心不忍发；迟回郑重，终守侯服(9)。非仅末世难济之可忧，抑亦盛德难终之足恤矣。盛德欲终，惧以终始，则心不敢易而疑生焉。心不易者辞不易，故岐土无诗，崇征无誓，简直和至之言沮，而洁静精微之义著也(10)。呜乎！此文王之所以为盛德也。

(7)“若夫以危心”句：“危心”，常危惧之心。文王处纣之世，纣失德，然国运未终。文王忧惧之，然尚守君臣之道，虽囚羑里，亦不自怨。文王所事者暴君，所行者则唯德是修，故曰“危道”。（参见《史记·周本纪》）

(8)“其君‘明夷’”句：“其君”，谓纣。“明夷”，明者为暗者所掩，意谓纣乃昏暗之君。《小过·六五》曰：“密云不雨，自我西郊。”《周易内传》曰：“以阴暗居天位，凝而不散，四虽欲与遇，终不可得而和也。”文王之时，纣已自绝于天人，而又未可立即取代之。若文王进之，纵可成一朝之革命，然失之过急，其行动未可得天下之至和也，故曰“决于飞而非其小心”。“决”，疾也。“飞”，即《乾·象》“飞龙在天，大人造也”，乃大人用世之象。“小心”，谓顺应天理，谨慎其行。若文王退之，则不但为纣所囚且有受戮之危，故曰“安于潜而无其余位”。《乾·象》曰：“潜龙勿用，阳在下也。”“潜”，即“潜龙勿用”。“无其余位”，指文王被囚于羑里。文王能善于进退，顺

其时以显其道,此其德之所以为盛。

(9)“季历之事”句:“季历”,即王季,周文王之父。其时纣之暴未尽显,于是王季修德行义,慎事纣王,不敢逾矩。武王之时,纣已遭天弃,于是武王会诸侯于孟津,发而诛纣。文王处季历、武王之间,纣之暴纵为世人所共知,然不可谏而事之,亦未可取而代之。此所谓“不能为”、“不忍为”。

(10)“心不易者”句:“心不易”,即“危心”。“辞不易”,即“危言”,其辞微,其意隐。“岐土”,即岐山,周之故土,此指文王。“崇”,即崇侯虎。初,文王因纣无道而感叹之,崇侯虎遂谗于纣,纣乃囚文王于羑里。后纣赦文王,使专征伐,遂伐崇侯虎而作丰邑,文王乃为西方诸侯之长,世谓西伯。(参《史记·周本纪》)文王以危心行危道,无暇为和至之言,故《诗经》无文王所作之诗。伐崇乃承命而行,故师发而不誓,此所以《尚书》无伐崇之辞。王夫之《诗广传·大雅·十六》曰:“先其事而无觊,当其事而无欲,时至事起,毋贰尔心,而不以胜败疑,然而大功集,天命至矣。”此文王征崇之谓。文王之旨,唯体现于《易》中“洁静精微”之意而已耳。(参 240 页注(51))

灵承者天,周知者人,昭对者心(11)。以俯以仰,以外以内,以出以入,而皆有参差两不相承之数,则疑天、疑人,而还自疑其心。于是精白齐拔,疑其所疑,舍天人之信,而讫用其疑(12)。是故《易》者,谋天下之疑也。谋天下之疑,道恒不一。不一,故大。大,故百物备焉。阴阳之险阻,祥变之消长,悔吝之往来,可生可死,可危可安,可难可易,一皆象数之固然,为百物之自有。阅百物而莫不有其道,故进不必为武王,退不必为季历,以退让事天,以忧闵恤人,以战栗存心,无所从违而道乃定(13)。故备百物以安于数,要危惧以养其

德<sup>(14)</sup>。安数者乐天，养德者敦仁，尽仁知于《震》动之介<sup>(15)</sup>，而德终以不衰。

(11)“灵承者天”句：“灵”，神灵也。《大戴礼记·曾子天圆》曰：“阳之精气曰神，阴之精气曰灵，神灵者品物之本也。”“承”，继也。阴阳之气相继而运行，此天之所职。人可以知天而用天，此所谓“周知”。“昭”，光明而表白之也。“对”，配也、偶也。王夫之《思问录·内篇》：“心者，天之具体也。”谓人因修德而昭明天道，与天道相合。

(12)“于是精白”句：“精白”，统一洁白也。“齐”，通“斋”。“齐拔”，整肃其容，清洁其身也。天道变化而不齐，杂多纯少，若于万事万物必求纯而无杂，终必不可得。故据一己必纯之意而疑天道，此疑心之所以起也。“天人之信”，即修己之德以求合于天道。

(13)“阅百物”句：物各因其性而守其道，然均不离阴阳变化之天理。其或进、或退，必因人、物、时势之异而异。故文王不必如武王之进，亦不必如季历之退。唯不固执己意，顺从天理，忧闷百姓，唯谨唯慎以修养己德，不因世事之异而有所从违，时而不利则隐之藏之，时之既得则征之伐之，此文王之得天道而具圣人之德也。

(14)“故备万物”句：百物由生生之始而发展完备，然必安守阴阳变化之数。百物生成之后，必取危惧谨戒之心以修养其德。此皆所以应天道之变而为进退也。

(15)《震》动之介：“介”，际也，交接于二者之间也。《震》(三)，一阳居下，有雷动而万物复苏之象。则“《震》动之介”，谓事物之始生。其始生得数之正，又能戒惧以修德，且尽其仁，尽其知，使之不失，能如是，则及其长也而德必成。



是故以德，则文王阳也，纣阴也；以位，则殷阳也，周阴也。有德不恃，故阳亢而戒其灾，阴中而幸其有庆；守位不革，故阳失当而代为之忧，阴乘时而不欲其长<sup>(16)</sup>。命与义争而命胜者，天也；理与命争而理胜者，文王也<sup>(17)</sup>。争则危，危则疑。疑以教天下之疑，而民用之，吉凶悔吝，咸得用其疑以存忧患而审几微。抑将曰天下之大疑，有甚于文王与纣之时者乎？而文王犹然其无咎矣，则危何不可使易，倾何不可使平？研几于百物不废之中<sup>(18)</sup>，而载惧以终始，则亦何咎之有哉！是故文王以西伯终，《周易》以《未济》终，惧以终也<sup>(19)</sup>。

(16)“有德不恃”句：文王据有其德，并时时自戒，故免德亢之灾，虽处众阴之中，为纣所囚，亦终获吉庆。《坤·文言》曰“积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃”，此文王与纣所积之异也。知其常而不知其变，据其位而不日新其德，终必失其位而获灾。纣处天子之位，荒淫无道，不修其德，唯信“我不有命在天乎”，而不知亡之将至，此所谓“阳失当”也，（参见《史记·殷本纪》）文王因此而忧之，不欲纣之恶漫长也。（参见上注(8)、(10)）“有德不恃”，指文王。“守位不革”，指文王恪守君臣之位，不冒进而作非分之求。

(17)“命与义争”句：《思问录·内篇》曰：“命曰降。”天道运行变化而降之于人、物者曰命。“义”，宜也。人因天道之变化而行其所宜。命者在天，义者在人，故命必胜义。即人必依顺于天，依天理而行事，然后得其所宜。《正蒙·动物》“天之生物也有序”句，王夫之注曰：“其序之也亦无先设之定理，而序之在天者即为理。”于《诚明》篇又注曰：“理者，天所昭著之秩序也。”所谓“理”，即天道阴阳变化之自然，此乃“命”之所从出，故曰理胜命。文王修德而与天理合，据天理而动，故理胜命者文王也。

(18)研几：参 301 页注(12)。

(19)“是故文王”句：文王以危惧之心处危难之世，慎修其德，安于西伯之位而不即起以伐纣。由位而言，乃其终也；然西伯之德散及四方，为诸侯所拥戴，周因之而强，且终获取代殷纣之时，则西伯之终即为周继世运之始，其德延及后世。《周易》乃天道阴阳变化之理，此理发展、变化至无穷，故于六十四卦以《未济》终。未济则尚有可济，而新生之变化自涵其中。故《易》之变化，六十四卦之推移，亦无穷无尽，且日新日成。

自公羊高谓文王受命称王，而异说滋。董仲舒、何休、蔡邕附会而为之征，而圣人之道隐(20)。夫文王受理而不受命。假使受命而不必受理，则道一而无疑，事不危而辞易，陈诗以歌先公之德，称誓以暴独夫之罪，当不俟武王而蚤为之矣。乃斤斤然仅托危辞于《易》象乎(21)？

六国亡，秦欲亟自尊以争衰周之统，九鼎、三川未亡，早计而捷得之，故为之说曰：“先受命而后伐商”，以自文其僭诞也(22)。汉儒因之，不亦愚乎！武王有《诗》《书》(23)，文王有《易》，圣人之情见乎辞矣。

(20)“自公羊高”二句：公羊高，战国齐人，作《春秋公羊传》。于隐公元年释“元年春王正月”，谓“元年者何？君之始年也。……王者孰谓，谓文王也。”此所谓“文王受命称王”，谓天以元年受文王，而使之称王。董仲舒，汉朝人，于《春秋繁露·三代改制质文》曰：“传曰：王者孰谓？谓文王也，王者必受命而后王。”何休，东汉人，字邵公，其疏《春秋公羊传》曰：“文王，周始受命之王。”蔡邕，东汉人，字伯喈，作《琴操》，有文曰：“受命者谓文王，受天命而王也。”

此皆所谓“附会而为之征”。“征”，证也。盖文王乃修德循理，而非听任于命也。

(21)危辞：“危”，高也。此指文王演《易》，其辞高深精微。

(22)“六国亡”句：“九鼎”、“三川”，此指六国。《史记·武帝纪》：“禹收铸九鼎以象九州。”后以九鼎代表国家之版图及权力。“三川”，本指泾水、洛水、渭水流域，此指中原六国之地。秦尚力征，天下未尽亡，即早有包举宇内之心。《吕氏春秋·应同篇》据五德终始之说曰：“文王之时，天先见大火，……文王曰：‘火气胜。’……代火者必将水。……水气至而不知，数备，将徙于土。”谓商乃金德，周乃火德，秦则为水德。金德衰，则火德替之，此周受命以代商，即所谓“先受命而后伐商。今火德衰，则必继之以水德，故秦继周而治，乃得世运之正统，并告诫秦应水德，否则必为土德者所替，此所谓“自文其僭诞”。（参《史记·秦本纪》）王夫之认为，秦未得天道之正，其据五德终始之说而自谓继周者，乃僭诞之言。“僭”，谓名分不正。“诞”，荒诞。（参 361 页注(22)）

按：王夫之认为世运之兴衰在乎理，不在乎命，世运之继乃理之继、德之继。故强调修德可以兴亡继绝，而指斥受命而王之说乃愚且荒诞之言。

(23)武王有《诗》《书》：《左传·宣公十二年》谓《诗·周颂·赉》是武王所作。王夫之《诗广传》释《赉》亦曰：“武王之于此惴惴尔。”《尚书·牧誓》，乃武王于牧野率诸侯誓师伐纣之誓辞。

**【本章要义】**：此章言文王之德，而先言《易》与《诗经》《尚书》之异。《尚书》乃王者之言，所以训诫其民，故其辞简而直。《诗经》乃兴礼乐，协民心，故其辞至而和。《易》则圣人忧患之作，故其辞洁静精微，而旨在言天道以论人事。此世所谓文王之所以演《易》也。

盖世运之兴衰自有其道，此道则系之于天，而见之于人，唯修德始可以明天理、继世运。文王居危而日修其德，此周之所以昌于后也。王夫之指出，所谓国之兴亡受命于天者，乃不经之论；所应强调者，乃“人”修德明理，德之与理于国家之兴亡亦大矣。此说不仅于理论上坚持唯物论之历史观，且于明末之际更可谓切中时弊之论。

## 系辞下传第十二章<sup>(1)</sup>

(1)第十二章：王夫之《周易内传》曰：“此章言《易》所以前知之故，而示占者玩辞、观象以尽变之道，略举一隅之义例，在读《易》者之善通尔。”

阳健阴顺，积阳以纯健而《乾》成，积阴以纯顺而《坤》成。积故能至，纯故至，而天下之至者莫至也<sup>(2)</sup>。至健而易，至顺而简，易简而险阻知，惟其纯也<sup>(3)</sup>。

若夫一变而六子，再变而五十六卦，阴阳多少之数畸而不积，杂而不纯，然且吉凶定而亹亹成，以分功于《乾》《坤》，则何也<sup>(4)</sup>？

曰：因此而知阴阳之数，凡卦而皆六，未有缺矣。阴阳各六而十二，其来也有位，其往也必有居<sup>(5)</sup>。以其来知其往，亦因而知向背之位，凡卦皆十二位而未有缺矣。

(2)“积故能至”句：“至”，极也，欲达其极，唯有“积”而累之而已，故曰“能至”。积而纯之，至六爻皆成阳，或六爻皆成阴，此其极也。“天下之至”，谓阴阳极盛之时。此则万物尽其性情，而无所不

备,无所不成,故曰“莫至”。

(3)“至健而易”句:《系辞下传第十二章》曰:“夫《乾》,天下之至健也,德行恒易以知险。夫《坤》,天下之至顺也,德行恒简以知阻。”《周易内传》曰:“危而难于行者曰险,滞而不通者曰阻。阳气之舒,极天下之殊情异质,而皆有以动之,则出入于险而周知其故。阴壹于顺,则虽凝为重浊,有所窒碍,而或翕或辟,承天时行,以不滞于阻,而自知其通。”此即纯阳、纯阴而“知险阻”。

(4)“若夫一变”句:《乾》(☰)《坤》(☷)之变而八卦成,《震》(☳)《坎》(☵)《艮》(☶)《巽》(☴)《离》(☲)《兑》(☱)是所成之六子。“再变”者,八卦而重之,于是六十四卦成,此所以八卦而生五十六卦也。于六十四卦之中,各卦阴阳纯杂之数或等或不等,然均可由其阴阳变化而见吉凶,并于相综相错之两卦中具阴阳各六之十二位,因而《乾》《坤》之数皆备。此所谓六十四卦变化之功皆本之于《乾》《坤》。

(5)“阴阳各六”句:《周易外传·系辞下传第六章》曰:“往者屈也,来者伸也。”“来”,则其位显。“往”,则其位隐。

昨日谋之,今日行之,是行者来之位,谋者往之位也。今日行之,他日改之,是行者来之位,改者往之位也。不可见而有其理,方可见而有其事。理与事称,六位相准而必均<sup>(6)</sup>。然而盈虚多寡之不齐,则谋与行舛错于物变,而行与改参差于事情也。理与事称,吉凶非妄,而事有理。事与理称,吉凶不虚,而理有事。事有离合,理有柔刚,理事各半<sup>(7)</sup>。事在理之中而居理之半,理在事之中而居事之半。合离柔刚各分其所半,互相乘以成乎半。故阴阳之各六,与十二位迭运于往来而相若焉。

(6)六位相准而必均：“六位”，指卦中显隐各六位。六位分别相对待，阴阳之数均等。此即相错、相综之卦。（参 646 页注(53)及本书《序卦》）

(7)“事有离合”句：理必表现于“事”，刚柔之德乃见。事必循理，始有离、合变化，日新日成之德。事与理不可分，理中必有事，事中必循理，有事、有理，得天道之正，故曰“理事各半”。

数与位之相若，则与六位相若也，与一位亦相若也(8)。故以往以来，而健顺之至者，恒一成具在而无不足(9)。往来相期，存发相需(10)，多寡相倚，理事相符。有其至积，成其或畸；有其至纯，治其或杂(11)。六子五十六卦，皆具六阴六阳于向背之六位，无不具者无不至，无不至者无不知，而又何疑邪(12)？

老阳之积，老阴为冲，少阴为委(13)。老阴之积，老阳为冲，少阳为委。其冲也，道以配而相制。其委也，道以渐而不穷(14)。故《用九》《用六》之余于爻外，输其委也；八错五十六综，反其冲也(15)。有所可输，有所必反。是阴阳本至，而一日、一事、一物，无或歉缩矣(16)。一日无缩，一事无歉，故可尽无穷于一象，而皆其健顺之至。用其往者以待其来，居其来者以听其往，故阴阳无极盛不复之理，恒用其半以运于无穷，而纯以必杂，杂而不失，积以必畸，畸而不亡，数赅而存，位留而有待(17)。故《乾》可以有《坤》(18)，《坤》可以有《乾》；《乾》《坤》可以有六十二卦，六十二卦可以有《乾》《坤》。《乾》《坤》恒有，则健顺恒至，恒至而恒无不知。则六十二卦之效法听治于一存一发之《乾》《坤》，而又何疑乎？

(8)“数与位”句：数与位不可分，有数、有位始可见《易》理之变化。《易卦》之六位，必有其六位之数，每一个位亦均有一个位之数，如刚柔之位，奇偶之数等。“若”，顺也。

(9)“一成具在:“一成”,一下子也,谓转瞬之间,无时间先后之分,而阴阳、健顺、数位必同时具在,无先后次序之分。

(10)存发:“存”,指既来之位。“发”,往变之所。

(11)“有其至积”句:“至积”,数位之全也。(参见上注(2))“畸”,数位之偏也。“至纯”,所见之六位皆阳或皆阴。“杂”,阴阳相交相错,或不齐或均等。(参 1016 页注(56))全者、纯者,乃天道变化之本;畸者、杂者,乃其本之变化。以其数位之全而成局部之变;以其阴阳之纯而有阴阳之交。

(12)“六子”句:六十四卦均具阴阳十二位,则六十四卦均得阴阳数位之极,其变化则为天道之变,万事万理无不在其变化之中。“无不具”,无不有阴阳也。“无不至”,阴阳十二之数与位具备也。

(13)“老阳之积”句:“老阳”,指《乾》,六爻皆阳。“老阴”,指《坤》,六爻皆阴。“冲”,当也、配也,谓相当而相长养。“委”,蓄也。卦必十二位,六爻皆阳,则隐于其中者,六爻皆阴,此阴配合阳而养阳也。然阴阳又无时不变化者,老阳必向与其相反之阴转化,而生少阴,故老阳之成,则少阴已蓄委其中。(下句“老阴之积”仿此)

(14)道以渐而不穷:“渐”,缓慢之变化也。阴阳积之至极而“老”,“老”者非穷尽其变化之谓,乃渐次向相反方向发展而已。

(15)“故《用九》《用六》”句:《乾》六爻之外有《用九》;《坤》六爻之外有《用六》。此乃阴、阳发展至极,于发展中,不断输出其所蓄,而渐次由阳向阴、或由阴向阳转化之故。《易》有八个卦相错,五十六个卦相综,此皆十二位相反相成,互相配合,互相转化之义。(参见本书《序卦传》)

(16)“是阴阳本至”句:阴阳之变化,或盈或虚,乃自然之理,故曰“本至”。其间此盈彼虚,彼盈此虚,然总量则无所增减,故曰“无或歉缩”。

(17)数赅而存，位留而有待：“赅(gāi，歌哀切)”，备也。阴阳之数备于《易》，故曰“赅而存”。然阴阳乃无时不变化者，故不常居其位；而《易》之所以备阴阳奇偶之位者，待其往来之变化也；故曰“位留而有待”。

(18)有：此谓变化而具有之也。

且夫天下何以有险阻邪？健者过刚以峻岌(19)，阴往遇之，坚峭而不能入，则阻生。顺者过柔以溘弱(20)，阳往莅之，沉没而不能出，则险生。是险阻者，阴阳德行之固有，而相交不偶之必然也。

健以成阻，顺以成险。当其至，则本天亲上，本地亲下，相与应求而德位称所驰骋。故《乾》易而未有险，《坤》简而未有阻。其偶有者，亦初、上之即于冲、委尔(21)。及其积者可畸而必畸，纯者可杂而必杂，畸杂以交相遇莅，阴行于阳而触于峻岌，阳行于阴而蹈于溘弱，险阻者六十二卦之固有也(22)。

因其畸杂而险阻生，有其至足而险阻在。相敌则疑，偏孤则忧(23)。以至生不至，则险阻起(24)。以至治不至，则险阻消。消之者即其起之者也(25)。健顺本予天下以险阻，按其怀来，知其情伪(26)，达其性情，辨其药石(27)。使非至足者交乘乎向背以相往来，亦孰从于其不足知其有余，于其有余知其不足，以备悉乎险阻之故，而通其消息哉？

(19)峻、岌：均高大貌。此谓阳之积而无谨戒之心，则必趋于骄亢。

(20)溘弱：“溘(gē，古俄切)”，淖也。过柔而不知自强，必如陷泥滓，不能自拔。

(21)“当其至”三句：“当其至”，谓《乾》《坤》阴阳之盛者。其德



盛，则上下尊卑之位不乱。“乾”阳本之于天而居上，“坤”阴本之于地而处下，德与位必相应。守其德位而不乱，则《乾》刚健而不为亢，恒居易以得《坤》之助，如是则阳入阴而无险；《坤》则柔顺而不为弱，恒居简以待《乾》而为之主，故阴得阳而无阻。《乾》之《上九》再长则与虚位之“坤”阴相激，而得“坤”阴之应。故《乾·上九》乃处“冲”之时位。《乾·初九》之长，则处虚位之《坤》顺势而长，《乾》于是渐次而变为《坤》，故《乾·初九》又处于“输委”之时位。《乾·上九》处位之极，有亢之险；《乾·初九》居位之初，其气方生而长，则或有阻阴之时。然《乾》《坤》之德盛则险阻非其所惧也，故曰“偶有”。“初”、“上”之变化乃天道之冲、委而已。（参见上注(13)）

(22)“及其积”句：“积”、“纯”，均指《乾》《坤》。《乾》《坤》必相交始见天地万物之理。所谓“交”者，即“畸”、“杂”之谓。此时，阴或遇阳之坚峭，阳或蹈阴之驽弱，此即阳之阻、阴之险。六十二卦均阴阳之畸、杂，故险阻乃天道，即《易》理所固有。

(23)“相敌则疑”句：“相敌”，阴阳相杂而相等也。“偏孤”，卦中或孤阴，或孤阳也。

(24)“以至生不至”句：“至”，此指阴阳之至足。阴阳积而或为《乾》，或为《坤》。“不至”，阴阳杂而不纯。由《乾》《坤》之交而生万物，阴阳由纯、盛而杂、衰，其间必有险阻。（参见上注(22)）

(25)“以至治不至”二句：“治”，统领之也。以《乾》《坤》之德而统领六十二卦，乃得天道之正。因冲、委之积，而化险为夷，变阻为通，由纯而变杂，由杂而复至于纯；由此而生彼，由彼而复至于此；故曰“消之者即其起之者也”。

(26)情伪：《系辞上传第十二章》曰：“设卦以尽情伪。”孔疏曰：“情，谓情实；伪，谓虚伪。”

(27)药石：本指药物与砭石，所以疗病者。此引申作训诲谏诫

之言。谓依其性情且恰如其分予以箴诫也。

夫不至而险阻生，至而易简得，不至者因于至，故险阻亦至者之必有，易简亦不至者之赅存<sup>(28)</sup>。向背往来，蒸变参差而无所少<sup>(29)</sup>，其数全也，其位全也，数全、位全而时亦全也<sup>(30)</sup>。故曰：无有《乾》而无《坤》之一日，无有《坤》而无《乾》之一日，无阴阳多少不足于至健至顺之一日。要所用者恒以其数位之半，相乘于错综而起化。故气数有衰王而无成毁<sup>(31)</sup>。蒸陶运动以莫与为终始<sup>(32)</sup>，古今一至，而孰有不至者哉？

邵子曰：“天开于子，消于亥；地辟于丑，消于戌<sup>(33)</sup>。”不知至健之清以动者，何容施消；至顺之浊以静者，何所以受其消也？此殆陈抟狎侮阴阳之言，非君子之言理气之实也。

(28)“夫不至”句：“不至”，谓阴阳六位未纯，此指《乾》《坤》以外之六十二卦。此六十二卦因其健顺之德未盛，故常有险阻之惧。（参见上注<sup>(21)</sup>、<sup>(22)</sup>）“至”，则为《乾》、为《坤》，有“易简”之德。《乾》《坤》变化而生生万物，则万物之险实本于《乾》《坤》，故《乾》《坤》之“易简”又存在于万物之险阻中。

(29)蒸变：即发展变化，此指可见之质变。“蒸”，进也。

(30)时亦全：阴阳之数、位全，则天道运行不息，四时之序俱备，故曰“时亦全”。

(31)王(wàng, 于放切)：旺也、盛也。

(32)蒸陶：此指不可见之渐变。“陶”，化也、变也。

(33)“邵子曰”句：邵雍之论，参 238 页注<sup>(44)</sup>。王夫之《张子正蒙注·大易》曰：“事物有终始，心无终始。天之以冬终，以春始；以亥终，以子始；人谓之然尔，运行循环，天不知终始也。”邵子谓天地

有开辟、消逝之时，固与天理不合，且更不可以解释其消者从何而往，其长者从何而至。由是而再证邵子之非。

**【本章要义】：**此章就《易卦》中阴阳十二位之变化而言天道之易简、险阻。《易》本诸天道，而以《乾》《坤》为变化之根据。《乾》《坤》乃阴阳之至纯者，故“易简”之德备。《乾》中有《坤》，《坤》中有《乾》；易中有简，简中有易；互相发明。因之，由《乾》《坤》变化而成之六十二卦，阴阳虽杂，多寡不等，然莫不有易简之理。此就《乾》《坤》之德俱盛而言。然则《乾》《坤》之德虽盛，亦有骄亢、溥弱之虑，若无所戒止，则悔吝必生，故《乾》《坤》易简之中又有“险阻”，于六十二卦无不寓险阻之象。故君子守阴阳之盛德，戒骄亢、溥弱之情绪，则可以化险为夷，变阻为通。此天理之所以见之于《易》，而其示人者亦远大矣，此所以《易》而可以“前知”之故。天道健行不息，无终无始，无得无失；而所以云得、云失者，则教人修养己德，得失在人也。苟能守易简之德，戒骄亢之躁，防溥弱之失，即可得天理之正，而成人道之善。陈抟、邵雍谓天地有生灭、终始，适足以乱阴阳，惑视听，使人忧于终始、生灭，而疏于修德自励而已。



# 周易外传镜铨卷七

## 说卦传<sup>(1)</sup>

(1)《说卦传》：王夫之《周易内传》曰：“《系传》发明文王、周公《象》《爻》之辞，微言大义之所自著，而《说卦》专言伏牺画卦之理，故别为传。由此而后世有伏牺、文王次序方位不同之说，乃文王之《象》原本于伏牺之卦，特系之辞以明吉凶得失之故耳，非有异也。伏牺以八卦生六十四卦，而文王统之于《乾》《坤》之并建，则尤以发先圣之藏。然《说卦传》言‘参天两地’，‘观变于阴阳’，则亦《乾》《坤》统全《易》之旨，但伏牺有卦而无辞，故其统宗不著；文王既为之辞，又为之序，以申其固有之理，终不可谓伏牺之别有序位为先天之《易》也。”

按：本传中所引《说卦传》之文句，从王夫之《周易内传》。

### (一)

天下有截然分析而必相对待之物乎？求之于天地，无有此也；求之于万物，无有此也；反而求之于心，抑未谕其必然也。故以此深疑邵子之言《易》也<sup>(2)</sup>。

阴阳者，二仪也；刚柔者，分用也。八卦相错，五十六卦错综相值，若是者可谓之截然而分析矣乎<sup>(3)</sup>？天尊地卑，义奠于位；进退存亡，义殊乎时；是非善恶，义判于几；立纲陈常，义辨于事；若是者可谓之截然而分析矣乎<sup>(4)</sup>？

(2)邵子之言《易》：邵雍《先天横图》以加一倍法而分阴分阳，

以至于无穷，其说乃阴阳截然相分，且相分之中又必一一互相对待。

(3)“阴阳者”二句：太极剖判而为“二仪”，非分而为截然互不相联之“二”，乃此中有彼，彼中有此。刚、柔者，就其所用之侧重而言，非刚柔截然相分也。《易》中有八个卦乃相错者，余五十六卦则错综俱备，可见阴阳十二位必互相联系，互为显隐，而非截然相分且互相对待。（参见《序卦传》）

(4)“天尊地卑”句：“义”，宜也，合乎天理、人伦之谓。“位”，定于义；不合义者，虽尊亦卑。时之不同，则进退各有所宜。至于是非善恶之用，其始也差别于几微之间，唯其修养之宜否，而见其差别之大小。伦理纲常之用，亦非一成不变，视其所宜而有所变通也。故用其“义”者，唯执其两端而已。万事万法均于“义”中互相倚存，不可谓“截然分析”。此张载“物必有两”思想之发挥。下文均就此义展开其论。（参 888 页“本章要义”）

天尊于上，而天入地中，无深不察；地卑于下，而地升天际，无高不彻。其界不可得而剖也(5)。进极于进，退者以进；退极于退，进者以退(6)。存必于存，邃古之存，不留于今日；亡必于亡，今者所亡，不绝于将来。其局不可得而定也(7)。天下有公是，而执是则非；天下有公非，而凡非可是(8)。善不可谓恶，盗跖亦窃仁义；恶不可谓善，君子不废食色。其别不可得而拘也(9)。君臣有义，用爱则私，而忠臣爱溢于羹墙；父子有恩，用敬则疏，而孝子礼严于配帝。其道不可得而岐也(10)。

(5)“天尊于上”二句：就《乾卦》(䷀)而言，“乾”阳乃深入地位“初”、“二”，故曰“天入地中”。就《坤卦》(䷁)而言，“坤”阴乃上至

天位“五”、“上”，故曰“地升天际”。《乾》《坤》之显者即具相配合之十二位，地可至天，天可入地，天地之界不可截然剖析。此从天地之际言“物必有两”，天中有地，地中有天也。

(6)“进极于进”句：“乾”阳之性刚进，其所以能进而不息者，有“坤”阴之退为之助也。若“坤”阴不退而与之争，则“乾”阳不可进至极而成纯阳之象。“坤”阴之退亦然。此从阴阳之用言“物必有两”，盖阴阳必互相为用也。

(7)“存必于存”二句：“存”与“亡”是客观变化之事实，故曰“必于存”、“必于亡”。事物有存亦有亡，所以古之存者，或不留于今日；而亡者亦非绝迹，今之所亡，或于将来而复见，如种子之亡而为禾苗，至禾苗之长成，则种子复见而又发展矣。故存、亡乃于发展变化中互相转化，不断新生，存中有亡，亡中有存，不可截然而谓其存、亡也。此从事物之消长言“物必有两”，一切事物均从对自身之不断否定中变化发展。

(8)“天下有公是”句：“公是”，公认以为对者也。“执是”，固执一理而不知变也。“公非”，公认以为错者也。然则，是与非在一定条件下亦可转化。今日之“是”，可为明日之“非”；今日之“非”，可为明日之“是”。故“是”与“非”若无一定之条件限制，则不可截然而分。此从“是”、“非”之转化言“物必有两”。

(9)“善不可谓恶”二句：就人所具之德性而言，亦有善恶之“两”。修养不同，善恶之见则异。但就善恶之标准而言，顺天理之变化者即为善，逆天理之变化者即为恶，顺、逆分明，不可谓亦善亦恶。如盗跖逆天理之甚，乃人中之至恶者，虽其自许以仁义，而究非善者也。（参见《庄子·盗跖》）《孟子·告子上》：“食色，性也。”谓食欲与色欲乃人之自然本性，但可致人为恶。而君子必顺天理以节人欲，虽有食、色之求，必有以节制之，不使为恶。故善恶必有

别,不可以“两”而谓之善中之恶,或恶中之善也。惟修养之与否,而善恶互含转机而已。“谓”,为也。“拘”,取也,具有之也。

按:“盗跖”句,对“恶不可谓善”而言;“君子”句,对“善不可谓恶”而言。此两句疑有错简。

(10)“君臣有义”二句:君、臣、父、子等纲常伦理关系判然有别,亦不得简单而谓之“两”。君与臣之间必相交于义,不因“爱”而行其私;然则忠臣却无一日而忘君,爱君之情溢于言表,却不越君、臣之分。《后汉书·李固传》:“昔尧殂之后,舜仰慕三年,坐则见尧于墙,食则睹尧于羹。”此谓君、臣关系不可逾越,唯忠臣始真有其君也。父子之间,父施恩于子,子感恩于父,本亲爱无间,若唯知敬而不知恩,或唯知恩而不知敬,则父子之情疏。而孝子者,既知恩,又事之以礼,且其礼严于祭祀先祖,于是纲常具而不乱。

按:“物必有两”之论,随意引申之,必致紊乱善恶,君臣、父子等伦常关系,故不可极而用也,必有其条件者,故王夫之于此申述之。从宏观上看,凡物必有两,一切事物皆有其对立转化之一面,从此意义而言,善与恶亦为一对可以互相转化之“两”。但事物之转化必有具体条件,若置具体条件于不顾,则必然走向“物我齐一”之老庄一途,甚至泯没善恶、君臣、父子之纲常界线。王夫之强调具体条件在“物必有两”中之重要意义,此其卓识也;然而,由此而把封建纲常关系绝对化,则是其历史观之局限。

故麦秋于夏,蜚旦其昏,一阴阳之无门也(11)。金炀则液,水冻则坚,一刚柔之无眚也(12)。齿发不知其暗衰,爪甲不知其渐长,一老少之无时也。云有时而不雨,虹有时而不晴,一往来之无法也。截然分析而必相对待者,天地无有也,万物无有也,人心无有也。然而或见其然者,据理以为之铢两已尔(13)。



夫言道者而不穷以理，非知道者矣。言道者而用其耳目思虑以穷理于所穷，吾不敢以为知道者也。夫疏理其义而别之，有截然者矣；而未尽其性也，故反而求之于吾心而未有也；而未至于命也，故求之于天地无有也，求之于万物无有也(14)。天地以和顺而为命，万物以和顺而为性。继之者善，和顺故善也。成之者性，和顺斯成矣(15)。

(11)“故麦秋于夏”句：《礼记·月令》：“孟夏之月……麦秋至。”陈澧曰：“秋者百谷成熟之期。此于时虽夏，于麦则秋，故云麦秋也。”麦熟于初夏，故农历四月于麦为秋。“萤”，其体可发光之虫。“旦”，天亮也。麦之生长，不分冬夏；萤之发亮，昏旦无改；则麦与萤于阴阳之用均不可截然而分，其间唯有显隐之异而已，故曰“一阴阳之无门”。

(12)“金炀则液”句：“炀”，炽热也。“坚”，此指冰块之厚且硬。为金、为冰，其性则坚而有阳刚之德；为液、为水，其性则柔而有阴顺之德。然其坚刚、柔顺，均不失为金、为水。故刚柔实乃一体，不可截然而分。

(13)铢两：两种不可等同之重量单位，此指差别之可见者。谓于理而言之，则凡物之阴阳、刚柔等属性必有其量度限界而见其区别。然则，此仅为理性之假设而已，具体则实难截然区分。

(14)“夫疏理其义”句：谓对具体一时一地之物，则可以穷其理，从而认识其质之区别。而“性”者，继天之善；“命”者，天道阴阳运化之理。“性”与“命”皆随天道无心之化而日新日成，并无穷尽之时。人惟有日新其德始可成其性，见其命。“性”与“命”并非一成不变，事先存在于人心者，亦非事先存在于天地、万物，故曰“无有也”。“疏理其义”，即“穷其理”。“未尽”、“未至”，谓不可最终而

得其全。

(15)“继之者善”二句：《系辞上传第五章》曰：“继之者善，成之者性。”天人和协，于是得天道之善，而成人之性，故“性”与“善”不可分，言性者必曰善，言善者必指性。

夫阴阳者呼吸也，刚柔者燥湿也。呼之必有吸，吸之必有呼，统一气而互为息，相因而非相反也(16)。以燥合燥者裂而不得刚，以湿合湿者流而不得柔，统二用而听乎调，相承而无不可通也。呼而不吸，则不成乎呼；吸而不呼，则不成乎吸。燥之而刚，而非不可湿；湿之而柔，而非不可燥。合呼吸于一息，调燥湿于一宜，则既一也。分呼分吸，不分以气；分燥分湿，不分以体；亦未尝不一也。

是故《易》以阴阳为卦之仪，而观变者周流而不可为典要；以刚柔为爻之撰，而发挥者相杂而于以成文，皆和顺之谓也(17)。和顺者性命也，性命者道德也(18)。以道德徙义而义非介然，以道德体理而理非执一(19)。大哉，和顺之用乎！

(16)“呼之必有”句：一呼一吸之谓息。呼与吸皆气之动，两者又统一于气之用。无呼则不可以吸，无吸亦不可以呼，必呼吸相因始成气息，故曰“相因而非相反”。

(17)“是故《易》”句：《系辞上传第十一章》曰：“是故《易》有太极，是生两仪。”《周易内传》曰：“《易》有太极，言《易》之为书备有此理也。两仪，太极中所具足之阴阳也。仪者，自有其恒度，自成其规范，秩然表现之谓。”阴阳之变化乃其自然之变，不可律以人为之常法。“典要”，不变之常理也。《系辞下传第八章》曰：“《易》之为书也，不可远；为道也，屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”“文”，指礼乐教化之迹。（参 826 页

注(16))

(18)性命者道德也:阴阳变化之德,在天曰命,在人曰性,人修养己德以合乎天,以尽乎性。故曰“性命者道德也”。

(19)“以道德徙义”句:“介然”,坚确不变也。君子修养道德以应性命,随其所宜以日新其性命,则其所体之理非不变者也,不可执一而视之。

按:以上四句发挥《说卦传第一章》“观变于阴阳而立卦,发挥于刚柔而生爻,和顺于道德而理于义,穷理尽性以至于命”之义。

故位无定也:《坤》位西南而有东北之丧,《小畜》体《乾》《巽》而象西郊之云,《解》体《震》《坎》而兆西南之利,《升》体《坤》《巽》而得南征之吉;行六十四象于八方之中,无非其位矣(20)。序无定也:继《乾》《坤》以《屯》《蒙》而消长无端,继《屯》《蒙》以《需》《讼》而往来无迹;运六十四数于万变之内,无非其序矣(21)。

盖阴阳者,终不如斧之斯薪,已分而不可合;沟之疏水,已去而不可回;争豆区铢累之盈虚,辨方四圜三之围径,以使万物之性命分崩离析,而终无和顺之情(22)。然而义已于此著矣,秩其秩,叙其叙,而不相凌越矣。则穷理者穷之于此而已矣。

(20)“《坤》位西南”句:此就《说卦传》所言之方位,即《文王八卦方位图》而言。(参见《说卦传第五章》)《坤·卦辞》曰:“西南得朋,东北丧朋。”于方位图中,《坤》居西南,至东北为《艮》(☶),阳则长至“上”,再长即有丧之危。“朋”,此谓阳也。故《坤》位于西南,其“朋”则丧于东北。西南至东北皆有其位也。《小畜》(☶),《乾》下《巽》上,《乾》《巽》乃其体,则其位既居西北,亦居东南。《小畜·卦辞》曰:“密云不雨,自我西郊”,此西方之象也。则《小畜》之位不

唯西北与东南，明矣。《解》(䷧)，《坎》下《震》上，《坎》《震》乃其体，则其位既居北，亦居东。然《解·卦辞》曰：“利西南”，此西南之象也。则《解》之位，不唯北与东。《升》(䷭)，《巽》下《坤》上，《巽》《坤》乃其体，则其位既居东南，亦居西南。然《升·卦辞》曰“南征，吉”，此南方之象也。则《升》之位不唯东南与西南。故六十四卦实周流变化于宇内，不可以既成之位而拘执之。“八方”，四方八维也，即宇宙之内。

(21)“继《乾》《坤》”句：《易》之生生、消长，本于《乾》《坤》，然《易》六十四卦之序并非《乾》《坤》十二位阴阳之渐次消长而成。《屯》(䷂)《蒙》(䷃)居《乾》《坤》之后，乃相综之卦，《屯》之《九五》，《蒙》之《九二》均杂于众阴之中，不可谓《乾》《坤》之渐次消长也。《需》(䷄)《讼》(䷅)居《屯》《蒙》之后，亦相综之卦，并非由《屯》《蒙》六爻往来之所成。且各卦均可随其阴阳之激荡演成六十四卦，以象天道变化之无穷，则其变化必循阴阳运化之理。故《易》中之变化本无序，而又无不自有其序。

(22)“盖阴阳者”句：“斯”，析也、离也。十六黍为一豆，四豆为一区，十黍为一累，十累为一铢，均衡量单位。方四圜三，说见 754 页注(15)。阴阳本为一体，其变化、生生万物，虽有多寡之用，但皆天理之自然，至和至协。至如太极之动静，本亦阴阳变化之理，而说者仅以方、圜示之，以定其象数，乃不知阴阳之变，遂使天地、刚柔、性命、情理相分而不合。

今夫审声者，辨之于五音，而还相为宫，不相夺矣(23)。成文者，辨之于五色，而相得益彰，不相揜矣。别味者，辨之于五味，而参调已和，不相乱矣。使必一宫一商，一徵一羽，序而间之，则音必暗；一赤一玄，一青一白，列而纬之，则色必黯；一苦一咸，一酸一

辛，等而均之，则味必恶。取人禽鱼兽之身，而判其血气魂魄以各归，则其生必死；取草木谷果之材，而齐其多少华实以均用，则其效不成。子曰：“使回多财，吾为尔宰<sup>(24)</sup>。”假令邵子而为天地宰也，其成也毁，其生也死，又将奚赖哉<sup>(25)</sup>！

(23)还相为宫：“还(xuán, 徐员切)”，通“旋”。“相”，相交也。“旋宫”本为谐音之法，以十二律与七声相配而成众调。(参见《旧唐书·祖孝孙传》)宫、商、角、徵、羽五音，以宫为首，先定宫调，其余各调因之以成而不相乱。此以音声之发，必有其主，而又天籁之合，说明天道之运行必以阳为主，而又阴阳无心之化。

(24)“子曰”句：《孔子家语·在厄》曰：“孔子欣然叹曰：有道哉，颜氏之子，使尔多财，吾为尔宰。”颜子，有德者也，然亦有所短。此证万物均不可俱得天道之全，其有所偏者，亦阴阳无心之化也。

(25)“假令”句：邵子四方八块之说，不但使阴阳截然相分，失阴阳之相调；亦欲以加一倍法说明天道必于阴阳相等之中生生变化。依邵子之说，阳主生，阴主死，两者等相对待，则有一成必有一毁，有一生必有一死，此不但与万物随机而发之生生变化不合，更非天道变化不齐之理，邵子欲以其道宰制天下，实则毁弃天下，故曰：“将奚赖哉！”(参 770 页注<sup>(65)</sup>)

故参天两地<sup>(26)</sup>，一义也；兼三才而两之<sup>(27)</sup>，一义也；分以两，挂以奇，变以十八，一义也<sup>(28)</sup>；天地、山泽、风雷、水火之相错，一义也<sup>(29)</sup>；出乎《震》，成言乎《艮》，一义也；始以《乾》《坤》，历二十六卦而继以《坎》《离》，历二十卦而继以《震》《艮》，历四卦而继以《巽》《兑》，一义也；皆命之所受，性之所成，和顺因其自然，而不可限以截然分析之位者也<sup>(30)</sup>。

理数既然，则道德之藏从可知矣(31)。诚斯几，几斯神。几不可期，神不可测，故曰：“神无方而《易》无体(32)。”故疑邵子者，非徒疑之于性命也，且疑邵子之于理也，执所见以伸缩乎物，方必矩，而员必规，匠石之理而已矣(33)。京房分八宫为对待，不足于象，而又设游魂、归魂以凑合之，尤其不足言者也(34)。

故所恶于执中之无权者，惟其分仁义刚柔为二而均之也(35)。穷理而失其和顺，则贼道而有余。古今为异说不一家，归于此而已矣。

(26)参天两地：《说卦传第一章》曰：“参天两地而倚数。”《周易内传》曰：“六合之全体，皆天也，所谓大圜也，故以数数之，则径一围三，而一函三。地有形有气，在天之中与相沦洽，而有所不至，则缺其一而为二，奇画中实，偶画中虚，其象也。倚，任也。天地之理气不可以象象，故任数以为之象。参两云者，圣人参之两之也。天地浑沦之体，合言之则一，分言之则二。圣人以其盈虚而拟天之数以三，地之数以二。”天道之数本可表示为(一)，此所谓“一函三”。故阳之三，阴之二，无不包函于天道“一”之中。阴阳于天道而言乃一体，不可相分；而于数而言，则有奇偶。阴阳奇偶于天道至和至顺，圣人以数而分之示之耳，此圣人参天两地之义。

(27)兼三才而两之：此《说卦传第二章》语，参 919 页注(4)。《周易内传》曰：“三才六位既各有定，而初、三、五为阳、为刚，二、四、上为阴、为柔，于六位之中又有分焉。则天之有柔以和煦百物，地之有刚以荣发化光，又无判然不相通之理。拟之以人，则男阳而固有阴，女阴而固有阳，血气荣卫表里之互相为阴阳刚柔，莫不皆然。”此谓卦象之中亦必阴阳互为表里，互通互用，不可截然而分。

(28)“分而两”句：此就筮法言其数必阴阳互相为用，然后成卦

爻之变。(参 699 页注(31))

(29)“天地山泽”句;《乾》(☰),天也;《坤》(☷),地也;则天、地相错。《艮》(☶),山也;《兑》(☱),泽也;是山、泽相错。《震》(☳),雷也;《巽》(☴),风也;是雷、风相错。《坎》(☵),水也;《离》(☲),火也,是水、火相错。此皆就卦图而言。《周易内传》曰:“此章(笔者按:即《说卦传第三章》)序伏牺则《河图》画八卦之理,而言其相错以成章也。”从《河图》数之变化而看,七、五、一为《乾》;六、十、二为《坤》;八、三、十为《坎》;九、四、五为《离》。故《乾》《坤》,《坎》《离》乃南北上下之行,与西东左右之行相对、相错。又九、六、八为《震》;八、十、九为《巽》;《震》《巽》居卦外而交八、九。一、三、二为《兑》;二、四、一为《艮》;《兑》《艮》居于内而交一、二。故《震》《巽》,《兑》《艮》乃相交营而相错,且雷风、山泽又有内外之位。此则从八卦天地自然之体而言,亦必两相对待,不可截然而分。

(30)“出乎《震》”句:文王六十四卦之序列,《震》后即为《艮》。《震》一阳在下,综之则为《艮》。阳生于《震》而成于《艮》。《震》《艮》为长男、少男,但不可谓先有长男,后生少男,盖阴阳生生变化相综相错,随其所遇而已,不可因长少而截然分之,而定其必先必后。《乾》《坤》并为卦首,其后历二十六卦为《坎》《离》;再经二十卦为《震》《艮》;又再经四卦为《巽》《兑》,此所谓《乾》《坤》而生六子。其生生之缓速不等。且《坎》《离》,中男、中女也;《震》《艮》,长男、少男也;《巽》《兑》,长女、少女也;其长、少之次序固不齐。盖阴阳之周流变化,和顺、自然,因其所合,而见其长、中、少之位而已,非截然而分以次序也。

(31)藏从:“藏”者,隐而静,未见用也;“从”者,显而动,已见用也。

(32)“诚斯几”句:王夫之《张子正蒙注·太和》曰:“其始则动之

几也。”“几”者，阴阳细缊变化之始。又曰：“神者非他，二气清通之理也。”此谓人以其修养之诚而得天地阴阳之化育，而与天理之正者合。“神无方而《易》无体”，参 698 页注(29)。

(33)“故疑邵子”句：“员”，圆也。邵雍把六十四卦重新排列成圆图、方图，并认为此乃阴阳不变之序理。其实此乃以人为之巧智而强加于天道阴阳之变化，所得者非天道自然之理，乃如木匠、石匠斧凿之迹，纵为巧妙，亦人为者而已耳。邵子之说乃人为之机巧，非性命之道理。

(34)“京房”句：京房，参 693 页注(12)。京房依《说卦传》关于《乾》《坤》为父母，生六子，《乾》率三男，《坤》率三女之说，成“八宫”之序。即《乾》《震》《坎》《艮》《坤》《巽》《离》《兑》八宫，每一宫又率七个卦，六十四卦分配于八宫，成一方阵。八宫所属之前五卦分别为一世、二世、三世、四世、五世，第六卦为游魂卦，第七卦为归魂卦。于是其《八宫卦》之说又把《易》分为四个部分：一、二世为地《易》，三、四世为人《易》，五世、八宫为天《易》，游魂、归魂为鬼《易》。(参见惠栋《易汉学·八宫卦次图》)京房又以《八宫卦》解释日、月、气节及人事之变，则是以人为之“八宫”为天理，此与《易》中自然变化之理风马牛不相及。

(35)“故所恶”句：京房《八宫卦》之说认为，每一卦中定吉凶只取一爻，此乃“执一”而不知变，与《易》主“执中”而变化之理不相合。故曰“恶执中而无权”。“权”，变也。京房《八宫卦》之说又认为《乾》《坤》各有统属，《乾》《坤》二宫，阴阳各自消长，刚柔、仁义由是而必区别为二。此其“执一”而“恶执中”之过也。

## (二)

两间之有，孰知其所自昉乎(36)? 无已，则将自人而言之。今



我所以知两间之有者，目之所遇，心之所觉，则固然广大者先见之；其次则其固然可辨者也；其次则时与相遇<sup>(37)</sup>，若异而实同者也；其次则盈缩有时，人可以与其事而乃得以亲用之者也。

是故寥然虚清，确然凝立，无所不在，迎目而觉，游心而不能越；是天地也。故曰“天地定位”<sup>(38)</sup>，谓人之始觉知有此而位定也，非有所在有所不在者也。

有所不在者，平原斥磧之地<sup>(39)</sup>。或穷年而不见山，或穷年而不见泽。有所在，故舟居而渔者，穷年见泽而不见山；岩栖而锄者，穷年见山而不见泽。乃苟见之，则一如天地之固然，峙于前而不移也。故曰“山泽通气”<sup>(40)</sup>。陟山而知地之固不绝于天，临泽而知天之固不绝于地，非截然分疆而不相出入也，固终古恒然，无与为期者也。

(36)昉(fǎng,甫冈切):始也。

(37)时:此指“有时”。

(38)天地定位:此《说卦传第三章》语。《周易内传》曰:“定位者，阳居上，清刚而利于施；阴居下，柔浊而利于受，惟其位定，是以交也。”天上、地下者，人之感觉所知也，故《河图》有“九、五、一”，“六、十、二”，上下之位。其实一、三、五、七、九皆天之数；二、四、六、八、十皆地之数；而天地之数交相参、交相错，遂成乎《乾》《坤》之六子，其位则奇偶相配而不乱。《乾》《坤》之化行于六子者，莫不有其位也。

(39)斥磧:指荒旷之地。“斥”，咸卤之地，不可耕种。“磧(qì,七益切)”，沙漠也，不可居住。

(40)山泽通气:此《说卦传第三章》语。《周易内传》曰:“通气者，山象天之高，而地气行焉。泽体地之下，而天气行焉。”于《河

图》中,《艮》《兑》交营,即山泽通气之象。此则山中有泽,泽中有山,非“有所在,有所不在”也。

抑有不可期而自期者,遇之而知其有,未遇不知其何所藏也。盖阴阳者恒通,而未必其相薄,薄者其不常矣。阳欬薄阴而雷作,阴欬薄阳而风动,通之变也。变则不数与之相遇,历时而知之,始若可惊,继乃知其亦固然也(41)。故曰“雷风相薄”(42)。惟其不可期也,而为两间之固有,其盈也,人不得而缩之;其缩也,人不得而盈之;为功于万物,而万物不得执之以为用。若夫阳燧可致,钻木可取(43),方诸可聚,引渠可通(44),炀之淪之而盛,扑之堙之而衰,虽阴阳之固然,而非但以目遇、以心觉也,于是而始知有水火(45)。故终之曰“水火不相射”(46),合致其功于人,而人以合阴阳之感者也。

可亲者顺之德,有功者健之德。道定而德著,则曰“山泽通气,雷风相薄,水火不相射”;德至而道凝,则曰“水火相逮,雷风不相悖,山泽通气”。其理并行而不相拂矣(47)。

(41)“阳欬薄阴”二句:“欬(xū,许勿切)”,忽然而起也。《震》,一阳自下忽起而侵阴,雷之作也。《巽》,一阴自下忽起而侵阳,风之动也。雷风之动,乃阴阳相迫之变,此虽不常有,然亦阴阳消长变化之固然。盖阳不长则阴不消,阴不长则阳不消。至其雷风之成,则雷成风势,风助雷威,亦相薄之义。

(42)雷风相薄:此《说卦传第三章》语。于《河图》,《震》《巽》交营于八、九,故雷、风虽不常遇,而其相遇则必合阴阳奇偶变化之数。(参 651 页注(70))

(43)阳燧可致,钻木可取:“阳燧”,取日中火之具也,古人取日

中之火以行祭祀之宜。《周礼·秋官·司寇》：“司烜氏掌以夫遂取明火于日，以鉴取明水于月，以供祭祀之明斋、明烛，供明水。”郑玄曰：“夫遂，阳遂也。”《淮南子·天文训》高诱注云：“阳燧，金也，取金杯无缘者，熟摩令热，日中时以当日之下，以艾得之，则燃得火也。”“钻木可取”，谓人可法天而取火于木中。

(44)方诸可聚，引渠可通：“方诸”，古用以取明水之器。“明水”，月中之水也。古祭祀之水乃用鉴取之于月，求其洁也；而其实以月在井中之水为之。则“方诸”乃取井水之祭器。“可聚”，聚月中之水而供祭祀之用也。“引渠可通”，谓人可法天引渠而导井中之水。

(45)始知有水火：“水火”后，疑夺“之用”二字。人取水、火而祭天地，得天人相通之道，水、火之用而得大显。

(46)水火不相射：此《说卦传第三章》语。《说卦传》论八卦之关系，以“水、火”为“终”，故曰“终之”。《周易内传》曰：“不相射者，各止其所而不相侵。相侵则相息也。惟其错，是以互成相因之用也。”于《河图》，《离》《坎》各居南、北，《离》之数九、四、五，《坎》之数八、三、十，其数不相交，而错于“中”位。《离》之“五”居“中”，《坎》之“十”处“五”之外而包“五”。“包”者，“五”而用“十”，“十”而用“五”也，故曰“不相射”而又互相为用。（参 651 页注(70)）

按：《离》《坎》处南、北之位，而其位之数则为《乾》之七、五、一，《坤》之六、十、二，此以水、火而配天地也，于是有取阳火、阴水以祭祀而日用者。古人以为修德以合天道，发扬天道可得天理之用；若不自修其德，天理衰亡，则万物不可得而用。此亦水火、天地相配之义。

(47)“道定”二句：山、泽有天、地之德，故恒相通。雷风乃阴阳相薄之势显，则或有未显而相安之时。水、火本不相射，而或有相

射之用。“道定而德著”，谓循理修德，使德合天道，因其德而见天理之用，故“山泽通气，雷风相薄，水火不相射”者，天理之常也。《中庸》曰：“苟不至德，至道不凝焉。”故“至德而道凝”者，以德而制天理之用也，山泽固可相通，而“不相射”之水火亦可和顺相处，互相发明，见其大用，此所谓“相逮”，而雷风亦虽相薄而不相悖违，阴阳于雷风之中互相发明，和谐无间。

按：王夫之于此谓天道变化复杂而无穷，然必有规律可寻，故人必须于变化纷纭之现象中把握天理而制天之用，不可无所作为，更不可逆天理而动。

夫动乎暄润之几，成乎动挠之用，底乎成而忻悦乎有生，此变化以成物有然者，然而非己所固然而见其然矣(48)。无已，则察乎他物以知之。固然而有天地，见其位定；固然而有山泽，见其气通；时而知有雷风，见其相薄；与其事而亲之以为功，则知有水火，疑其相射而终不相射也。此人之所目遇而心觉，知其化有然者。

惟然，故“后天、先天”之说不可立也。以固然者为先天，则以次而有者其后矣。以所从变化者为先天，则已成者为后矣。两者皆不可据也。以实言之，彻乎今古，通乎死生，贯乎有无，亦恶有所谓先后者哉(49)？无先后者天也，先后者人之识力所据也。在我为先者，在物为后；在今日为后者，在他日为先。不貳则无端委之殊，不息则无作止之分，不测则无渐次之差(50)。故曰：“神无方而《易》无体。”

(48)“夫动乎”句：“暄”，温暖也。“几”，初也。万物生长之始，乃有待于温暖而滋润之环境。“挠”，屈也。“动挠”，即一伸一屈，阴阳因之以成其用。“底”，极至也。动之极则万物长成，其情忻

悦。然其情乃阴阳消长之自然，非人之主观所可决定者。“己”，自己，指人之主观意志。

(49)“以实言之”句：此从事物生生变化之本原，言不可固执孰先孰后。今与古，死与生，乃互相对待而言，今日之今乃明日之古，明日之古乃今日之今；生死、有无，亦然。欲于天地之中求其孰先孰后，必不可得。然则，当其生生之后，为人所认识之变化则有序可寻，此其变化之德，非所谓天道自然变化之本原也。

(50)“不贰”句：“不贰”，无所区别也。“端”，本指玄端，古之礼服。“委”，本指委貌，古之礼冠。“端委”，于此指事物生生之源流。具体之物，其生生发展之理若无先后、主次，则无衣、冠上下、源流之别。“不息”，不生长也。“作止”，动静也。无万物之生长变化，则无动静之分；不深察阴阳之道，亦不知万物渐次变化之微。天道生生变化之本原乃阴阳之周流不息，随其所遇，不可分以先后；具体万物之变化，则其先后次序之几微，必深察阴阳变化之理然后可知。此所谓“神无方而《易》无体”。

东西南北者，人识之以为向背也。今昔初终者，人循之以次见闻也。物与目遇、目与心谕而固然者如斯，舍所见以思所自而能然者如斯。要非理气之但此为先，但此为后也。

理之御气，浑沦于无门，即始即终，即所生即所自生，即所居即所行，即分即合，无所不肇，无所不成。彻首尾者诚也，妙变化者几也。故天之授我以命，今日始也；物之受性于天，今日始也；成形成色，成生成死，今日始今日终也(51)。而君子以之为体天之道：不疑未有之先何以为端，不亿既有之后何以为变，不虑且无之余何以为归。夭寿不贰而死生贞(52)，学海不倦而仁智定(53)。乃以肖天地之无先无后，而纯乎其天。不得已而有言，则溯而上之，顺而下之，

神明而随遇之，皆无不可。而何执一必然之序，隐括大化于区区之局格乎(54)？“天地定位”至“八卦相错”为一章，“数往者顺”三句为一章。《本义》拘邵子之说，合为一章。其说牵强支离，出于陈抟仙家者流，本不足道，而邵子曰：“此伏牺八卦之位。”伏牺至陈抟时，将近万年，中间并无授受，其诞可见。盖抟师吕岩，或托云“伏牺不死，面授之岩”也。

(51)“成形成色”句：形色，天性也(参 239 页注(48))；生死，命也。性与命皆日新日成。今日之性命，生于今日，成于今日。至他日则又必更有所新、所成，不可守今日以律他日，故曰“今日始今日终”。此所以君子惟知修德，而不求终始之故。

(52)贞：正也。

(53)学海不倦：《论语·述而》曰：“子曰：默而识之，学而不厌，诲人不倦，何有于我哉！”“子曰：若圣与仁，则吾岂敢，抑为之不厌，诲人不倦，则可谓云尔已矣。”学而不厌者，学仁圣之道无有止时也；诲人不倦者，传仁圣之道无有或怠也。如是者，虽未为圣，亦仁者、智者矣。此所谓不求终始，但务求修德。

(54)隐括：“隐”，使直者变圆也。“括”，使直者为方也。二者皆人为之力，非自然之化。强天道以从人事，则非阴阳变化之正者。

### (三)

象自上昭，数由下积(55)。

夫象数一成，咸备于两间，上下无时也(56)，昭积无渐也，自然者无所谓顺逆也(57)。而因已然以观自然，则存乎象；期必然以符自然，则存乎数(58)。人之仰观俯察而欲数之，欲知之，则有事矣。有事则有时，有时则有渐。故曰：象自上昭，数由下积。

象有大小，数有多寡。大在而分之以知小，寡立而合之以为多。象不待合小以知大，数不待分多以知寡<sup>(59)</sup>。是犹掌与指也：立全掌之象于此，而拇、食、将、无名、季指之别，粲乎分之而皆可知；掌象不全，立一指焉，弗能知其为何指也。若以数计指也，则先拇以为一，次食以为二，次将以为三，次无名以为四，次季以为五，而后五数登焉，未有先五而后得四、三、二、一者也。

故象合以听分，数分以听合也。合以听分，必先上而后下；先下而后上，则上者且为下所蔽矣<sup>(60)</sup>。分以听合，必先下而后上；先上而后下，则下者枵而上无所载矣<sup>(61)</sup>。象，阳也；数，阴也<sup>(62)</sup>。日月之照，雨露之垂，自高而及下；人物之长，草木之茂，自卑以至高。

(55)“象自上昭”句：《系辞上传第一章》曰：“在天成象，在地成形。”孔颖达曰：“象况日月星辰，形况山川草木。”日月星辰之运行而为昼夜、四时，万物以盈以虚，以生以息，井然有序。此天之所以垂象于人，而为人所感知、利用也，此即所谓天理，故曰“象自上昭”。数之积由一而十；卦之成亦由初至上，由一揲而至十八变。故曰“数由下积”。王夫之《周易稗疏》曰：“欲知将来之吉凶，则善恶有基，得失有本，必从下而上。……卦画之生因乎数，数由下积；卦既成而后成乎象，则象自上垂。”天地不可分，象数亦必互相发明。

(56)上下无时：“上”、“下”，指天地、象数。别而言之，上、下为二，就其体而言之则为一，别者功用之异而已，非质体之截然相分也。究其极，天地、象数实不可相分。

(57)“昭积无渐”句：象数之昭积，即太极阴阳之体，及其表现之理，故曰“无渐”。而其变化乃自然之变化，消长交错，其间无所谓顺，无所谓逆。

(58)“而因已然”句：“象”，乃天道变化所显示于人者，人则据象所显已然之理而观察天道之本质。“数”，乃天道之所以成物者，据数而知万物必然之生生变化。此变化因数而成，故必与天道相符。“自然”，此指天道变化之本质。“必然”，谓万物因天道而必有此生生变化。

(59)“象不待”句：“象”，天道之垂象也，其大其小，皆具天道之全，故曰“知大”。“数”，所以成具体万物者也。凡事物均有数，无多不备，无寡不至。而多者、寡者，必由小而积，故曰“知寡”。

(60)“合以听分”句：象无大小，必具天道之全，其分而为万物之德性则有所偏蔽，此天降命而具万物不均之性情也，故曰“听分”，曰“先上后下”。

(61)“分以听合”句：一事一物之德性，总而观之即天理之全，故尽人事而可应天理，故曰“听合”，曰“先下后上”。“杼(xiāo，希妖切)”，空虚也。

按：以上两句，王夫之指出天理与人事不可相分，无天理则万物不得以生，无万物则天理无所寄托、无所显现。此即道器不可分之论。（参见本书《系辞上传第十二章》）

(62)“象，阳也”句：象昭于上，故为阳；数积于下，故为阴。

是故《畴》成象以起数者也，《易》因数以得象者也。《畴》，人事也，而本乎天之自然；《易》，天道也，而行乎人之不容已。《畴》因《洛书》，起九宫而用阳；《易》因《河图》，以十位合八卦而用阴。《畴》以仿，《易》以谋。仿务知往，谋务知来。《畴》征而无兆，《易》兆而无征(63)。

《畴》之始五行，以中五始也；《洛书》象见于龟，龟背隆起，中五在上。次五事，以戴九先也；次八政五纪而后皇极，履一在下也。详具《思问录·



外篇》，蔡氏旧解非是(64)。五行，天也，天所垂也(65)。人法天。天垂象，人乃仰法之，故《畴》先上而后下。

若《易》之本于《河图》也，水一火二(66)，水下火上，则先一而后二，先少而后多矣。先少而后多，故卦首初、次二、次三、次四、次五、以终于上。十八变之策，由少而多；六爻之位，由下而上。下不先立，则上浮寄而无所承。《易》因数以得象，自分以听合，积下以渐上，所由异于《畴》之因象以起数也。

(63)“是故《畴》”六句：“畴”，九畴也。(参 693 注(12))以九畴分配于《洛书》之九位，此所谓“起九宫”，其中阳之数皆居正位，阴之数处肩、足以从之，故曰“用阳”。(详王夫之《尚书稗疏》卷四)《畴》因象而生数，故《畴》所论者，乃人事而本于天；又因《洛书》神龟之象而成九宫星宿之位，故《畴》“九宫”之变乃仿神龟之行也。《易》则反之，因数而推知天理，此即“因数以得象”。故《易》所论者，乃天道之运行，非人所可或止者也。《易》又因《河图》之数以成八卦，数自下积，故所因者阴，(参见上注(29))其因数以得象者，乃由微而知著，故曰“谋”，曰“知来”。“征”，成也，此指已然之象。“兆”，象也，此指未然而将然之象。《畴》之象已具，因象而起数，故曰“征而无兆”。《易》因数以得象，其象千变万化，故曰“兆而无征”。




(64)“《畴》之始五行”句：《思问录·外篇》无详论《洛书》与《九畴》之相配，其说载于《尚书稗疏》卷四。此盖王夫之记忆之误。五行，

南

东 ☵ 西，东木，南火，西金，北水，此阴阳之殊而未合为人物

北

者，于《畴》居初一，于《洛书》则始于龟背之中宫。“五事”谓貌、言、

视、听、思，而《洛书》仅用其四，盖“思”必行乎貌、言、视、听。五行  
为道，五事为器，道阳而器阴，故五明而中，四（于《畴》之五事，于  
《洛书》为四）暗而偏（），《洛书》之“戴九”而去“五”，则为四，故曰  
“以戴九先”。盖九者，数之极，道器之数均在其中，隐其五行（道）  
之数，则唯见四事（器）之数，显隐而已，非相分也。顺九、五之数而  
左旋，则至三之位（），以三治五，此所以用八也，此即《尚书》所谓  
八政之用（食、货、祀、司空、司徒、司寇、宾、师）。再旋，至八之位  
（），此岁、日、月、星辰、春、夏、秋、冬之象，而春、夏、秋、冬即《尚  
书》五纪中之历数，故曰“次八政五纪”。再旋，则至一，此所谓“履  
一”也，乃皇极之象，盖主一以治众也。“蔡氏”，即蔡沈。

（65）“五行”句：此据《洛书》而言。《洛书》之“中”为五，象五  
行；居龟背之上，乃天之象。

（66）水一火二：《河图》之数乃天一、地二，天三、地四，天五、地  
六，天七、地八，天九、地十（见朱熹《周易本义》），故所谓天一生水，  
地六成之；天二生火，地七成之云云，乃由少而多，由下而上，由数  
而得象，此圣人所则，乃得《易》之阴阳、奇偶相配之理。而《畴》据  
《洛书》，谓天地之数乃因龟象而有戴九履一，左三右七，二四为肩，  
六八为足之数，数因象而起，则阴阳、上下生生之理不可得而见，故  
《畴》之论，非天理也。

夫上下，定分也。自上下者顺，自下上者逆，故曰“《易》逆数”  
也。夫数则岂有不逆者哉！逆以积，积以成，人迓天而后天牖  
人（67）。其往也逆，则其来也顺。非数有顺者而《易》不用，顾用其  
逆者以巧为合也（68）。

故《乾》一索而得《震》，再索而得《坎》，三索而得《艮》；《坤》一  
索而得《巽》，再索而得《离》，三索而得《兑》；无非逆也（69）。其曰

《乾》一、《兑》二、《离》三、《震》四，阴自上生，以次而下，乃生乎《巽》《坎》《艮》《坤》，以抵乎纯阴而阳尽无余，吾未知天地之果有此象焉否也(70)。若夫数，则必无此悬虚建始于上，而后逮于下之理矣。

《易》之作也以蓍，蓍之成象也以数，故有数而后有象。数自下积，而后象自上昭。自有《易》以来，幽赞于神明，而倚数者必无殊道(71)。伏牺氏邈矣，见闻不逮，授受无人矣。以理度之，亦恶能外此哉？故言《易》者，先数而后象，先下而逆上，万世不易之道也。

(67) 牖人：《诗·大雅·板》：“天之牖民。”《毛传》曰：“牖，道也。”朱熹曰：“言天之开民，其易如此，以明上之化下，其易亦然。”谓人赖天之开导，其道德教化始得开通。“牖人”，即牖民。

(68) 巧为合：“巧”，妙也，谓由数之微妙变化以窥天道。

(69) “故《乾》一索”句：说见《说卦传第十一章》。《乾》《坤》六子由其成长而视之，则长男、长女为一索，居爻之下，此地之所以成物也；再索、三索而成八卦之象；故八卦之成乃由下而上，以逆知其生生之初，此所谓“知往”。盖由生生而视之，少男、少女为三索，居爻之上，此天之所以生物之初也。由上而下而见其生长之理，此所谓“知来”。

(70) “其曰《乾》一”句：邵雍一派据《伏牺八卦方位图》，参之阴阳消长之《太极图》，以为八卦之生皆自阴之逆行而成。依《伏牺图》，《乾》处南方，居于上，阳消阴长，则阴自上而渐长，且依次成《兑》《离》《震》，此所谓“阴自上生”。于图中，阴行至《复》，一阳复生即接之以《姤》，《姤》居上，阴则依此继续由上而下，故又曰“以次而下”，于是再依次而成《巽》《坎》《艮》《坤》。至《坤》之位则“纯阴而阳尽无余”。王夫之认为，此井然生生之次，且以阴长阳消，阴阳各消且尽为其生生之极，乃人为之者，非天道阴阳互相显隐为用、

自然无心之变，故曰“天地未有此象”。

(71)“自有《易》以来”句：《说卦传第一章》曰：“昔者圣人之作易也，幽赞于神明而生蓍。”《周易内传》曰：“赞，助也。神明欲下诏于人而无从，圣人以筮助其灵，使昭著也。生，始作之也。”其于《系辞下传第六章》又曰：“神明，神之明也，自其流行谓之神，自其昭著谓之明。”“神明”，谓阴阳之细缊变化而表现其生生万物之德，此德于《易》中由“数”而得以昭示，此数则运用于“筮”之中。

按：从天理之本原而言，象在数先，因象而生数。而从《易》之生成而言，乃因占筮之数而成《易》之象。此所以《易》因数而知来者也，即知其生生之本原。二者并非矛盾。

#### (四)

著其往，则人见其往，莫知其归矣；饰其归，则人见其归，莫知其往矣。故川流之速，其逝者可见，其返而生者不可见也；百昌之荣，其盛者可知，其所从消者不可知也。虽然，耳目之限，为幽明之隔，岂足以知大化之神乎(72)？大化之神，不疾而速，不行而至者也。故曰：“阖户之谓《坤》，辟户之谓《乾》，一阖一辟之谓变，往来不穷之谓通(73)。”

阖有辟，辟有阖，故往不穷来，来不穷往。往不穷来，往乃不穷，川流之所以可屡迁而不停也；来不穷往，来乃不穷，百昌之所以可日荣而不匮也。故阖辟者疑相敌也，往来者疑相反也。然而以阖故辟，无阖则何辟？以辟故阖，无辟则何阖？则谓阖辟以异情而相敌，往来以异势而相反，其不足以与大化之神，久矣(74)。

(72)“虽然耳目之限”句：人之感性认识，仅可知明示于人而人可感受者，然不可知于幽隐中之生生变化，即不可以直觉而知天道

之微妙。“大化之神”，谓天道微妙，不为人所直接知觉之变化。

(73)“故曰”句：此乃《系辞上传第十一章》语。各本作“阖户之谓《乾》，辟户之谓《坤》”，此从《船山全书》。（参 788 页注(17)及其按语）

(74)“然而以阖”三句：往来、阖辟，乃阴阳自然之运化，无主次、先后，亦无因果、正反之分，两者不可或分，有此必有彼，有彼必有此。不明乎此则不足以知大化之神妙。

是故动之使合，散之使分也，其势殊矣；润之使柔，暄之使劲也，其质殊矣；止之使息，说之使作也，其功殊矣；君之使动，藏之使静也，其德殊矣；则疑乎阴阳有各致之能，相与偶立而不相浹，而非然也(75)。

统此大钧之中(76)，雷洊风申(77)，晴薰雨蒸，川融山结，健行而顺受，充盈于一日，沦浹于一物，而莫之间矣。抑就其分用者言之：雷迅则风烈，风和则雷起；极暄而雨集，至清而日霁；山夹涧以成川，川环邱而成嶂；天包地外而行地中，地处天中而合天气。故方君方藏，其错也如响之应声；方动方散，方润方暄，方止方说，如影之随形。为耦合也，为比邻也。无有南北隔乎向背，东西四隅间乎方所，划然成位，而各止其所，以不迁也(78)。

(75)“是故动之”句：《说卦传第五章》曰：“雷以动之，风以散之，雨以润之，日以暄之，《艮》以止之，《兑》以说之，《乾》以君之，《坤》以藏之。”《周易内传》曰：“此言六子之大用，所以摩荡阴阳，互相节宣，而归其本于《乾》《坤》也。动者，阳起而动阴之凝；散者，阴入而散阳之亢；润者，阳资于阴以濡其燥；暄者，阴丽于阳而得其和；止以遏阴之竞进；说以解阳之锐往；阴阳交相为益，而无过不及

之忧矣。而宰制阴阳，使因时而效六子之绩者，健行之气君之也，其能受阳之施，含藏之以成六子之体者，顺承之德藏之也。”“说”，脱也。物有合、分、柔、劲、息、作、动、静之情，此其势、质、功、德之殊，非阴阳截然相分而各显其德之谓；其情虽殊异，然阴阳必共处、互用，不可相分。

(76)大钩：“钩”，本指陶人治陶而使之成圆之器，即转轮。此指变化生生万物之天道，谓其造万物如陶之在钩。

(77)雷洊风申：“洊”、“申”，均“再次”、“相仍”之义，谓雷、风之作必相伴随。雷之频作则必有风以继之，风之劲吹亦必有雷以为伴，此天道阴阳变化固然之理。人因感知所限，则或有知雷而未见风以随之，或有知风而未有听雷以动之者也。

(78)“无有南北”句：“四隅”，四维也，指东北、西北、东南、西南。南与北，东与西，及四维之伸延，至其极则相合，非互相截然向背，相隔不通者。故方位之设乃相对者，此中有彼，彼中有此，非截然相分。无南则无北，无北则无南。东、西、四维亦然。

位《乾》健于南，而南气何以柔和？位《坤》顺于北，而北气何以刚劲？位《离》于东，而春何以滋膏雨？位《坎》于西，而秋何以降水潦<sup>(79)</sup>？则《震》《巽》《艮》《兑》之非定位于四隅，抑又明矣。顾不谓《乾》不可南，《坤》不可北，《离》不可东，《坎》不可西也。错综乘乎化，方所因乎时，则周流八方，唯其所适，而特不可以偶然所值者为疆域尔。

故动散合势，润暄合质，说止合功，君藏合德；一错一综而阖辟之道立，一错三综而阖辟之道神，八错二十八综而阖辟之道备<sup>(80)</sup>。故方言雷而即言风，方言雨而即言日，方言《艮》而即言《兑》，方言《乾》而即言《坤》。钩之所运，轴之所转，疾以相报，合以相成。一

气之往来，成乎二卦<sup>(81)</sup>，而刚柔之用全。则散止以著动说之往，君暄以饰藏润之归<sup>(82)</sup>。君子之于易，无往而不得妙万物之神，曾何局于方、划于对、剖于两、析于四、淆于八之足云<sup>(83)</sup>！

(79)“位《乾》健”四句：此就《伏牺八卦方位图》言事物必错综为用，不可截然相分，以邵雍之矛攻邵雍之盾。南风柔和，生于《乾》健之位；北风刚劲，生于《坤》柔之位；春雨降于《离》火之位；秋旱而有《坎》之水。由此可知邵雍“先天”之说把天道阴阳分为四方八块，泾渭分明，互不相依之论，不足以释其所述之《伏牺先天图》。

(80)“一错一综”句：《易》六十四卦之关系均为错与综，故错综之变化乃统乎六十四卦而成三十六象。《乾》《坤》辟阖之道为六十四卦之首，由此而成三十六象，然后有六十四卦。故曰“一错一综而阖辟之道立”。（参见本书《序卦传》。下同）《易》中错而不综之卦八，其象亦八。综而有错，但用综不用错之卦凡四十八，其象二十四；八之于二十四，是一错三综也，于此错综之中而见天道变化之妙，此所谓“神”。所余八个卦，乃错综同象，用其综必用其错而以综为主，其象则四。凡此所谓六十四卦而三十六象，故曰“八错二十八综而阖辟之道备”。

(81)成乎二卦：卦必或错或综，故阴阳之成《易》，必同时成乎两个互为显隐之卦，于错综显隐之两卦见阴阳十二位之全。

(82)“则止散”句；“散”者，风也，于《易》为《巽》(三)；“止”者，山也，于《易》为《艮》(三)；“动”者，雷也，于《易》为《震》(三)；“说”者，脱也，于《易》为《兑》(三)。《巽》与《震》，《艮》与《兑》，错综同象，用综不用错。“君”，于《易》为《乾》(三)；“暄”，于《易》为《离》(三)；“藏”，于《易》为《坤》(三)；“润”，于《易》为《坎》(三)。《乾》与《坤》，《离》与《坎》，相错而不综。参此可知，或因其错，或因其综，

则可由显而知隐，如《乾》之可知《坤》，《坤》亦可知《乾》。

(83)“君子之于《易》”句：“曾何局于方”云云，指邵雍《先天方阵图》及《横图》。邵子把八卦分阴分阳而又两端相对待，于是阴阳、八卦对立而不合，故曰“局于方，划于对”。王夫之认为，邵子据阴阳相分之旨，曲解《系辞上传第十一章》关于“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”之论，于是有“剖于两，析于四，淆于八”之说。此实淆乱八卦阴阳之义，而使六十四卦均效其四方八块之说而推衍之。

## (五)

《震》东、《兑》西、《离》南、《坎》北，因《河图》之象，莫水、火、木、金之位，则莫之与易矣(84)。若夫《乾》《坤》者，经乎四维者也。《乾》非隅处于西北也，位于西北而交于东南。风者天之余气也，风莫烈于西北，而被乎东南。故《巽》为《乾》之余，而受位于《乾》之所经。《坤》非隅处于西南也，位于西南而交于东北。山者地之委形也，山莫高于西南，而迤于东北，故《艮》为《坤》之委，而受位于《坤》之所经(85)。《震》《兑》《坎》《离》之各有其位，受职于天地，居其所而不相越。天地经水、火、金、木而运其化，故络贯乎其间，而与《巽》《艮》合其用(86)。《乾》《坤》非隅也，行乎四维而各适有正也。《震》《兑》《坎》《离》非正也，受《乾》《坤》之化而各司其一偏也。谓之“正”，谓之“隅”者，人之辞也。大圜普运，无往而非正也。此八方配卦之大纲也(87)。

(84)“《震》东《兑》西”句：此指《文王八卦方位图》，其所据乃《河图》之位。“易”，改变也。

(85)“若夫《乾》《坤》”六句：《乾》《坤》《巽》《艮》处《文王图》四



维之位。《乾》处西北，与东南之《巽》相应，故曰“位于西北而交于东南”，“《巽》为《乾》之余”。从卦象而言，《巽》乃初阳之损，《乾》德尚盛。《乾》与《巽》，《乾》为经，《巽》乃《乾》之变。反之，《巽》，风也，其始生于东南，有柔顺之德；然而，愈长愈刚烈，至于西北之《乾》位，则刚烈不可复加，此即《巽》不可离《乾》，“乾”阳之气自长于其中。《坤》与《艮》相应，从卦象而言，《艮》乃《坤》之长而未成者，然《坤》德已具，必发展而为《坤》。故山始于东北而极高于西南，此所以《坤》为《艮》之经，而《艮》为《坤》之变。

(86)“《震》《兑》《坎》《离》”二句：《震》《兑》《坎》《离》各居东、西、北、南之位，然使之变化者乃天地。东与西，北与南，其位相对，从《河图》观之，似无所联络；从五行论之，水火、金木乃相克者，故曰“不相越”。其所以能互相为用者，《乾》《坤》《巽》《艮》居四维而贯络之也。此见八卦于天道变化之中必贯通为用。

(87)“《乾》《坤》非隅”五句：天道之变化，其位之正与偏，原无固定者，必互相对待、配合而变化其用。《乾》《坤》于《河图》乃西南、西北之位，然其运动变化，则经纬四维，络贯四方。其位则偏，其数则动，其用则为天道之至正，不可谓之偏于一隅。《震》《兑》《坎》《离》居《河图》之四方，然必于天地变化之中始可见其用，且其用亦五行之一德而已。故不可因其位而谓其用乃天道之全且正。位之正、偏，乃人为之规定，以见天道运行之大略而已，不可固执其必正必偏。此乃认识八卦方位之大纲。“大圜”，天也，此指天道。

夫八卦有位焉，虽天地不能不与六子同乎其有位也，昭著乎两间者有然也。《乾》《坤》有神焉(88)，则以六子效其神而不自为功者也，体两间之撰则实然也。位者其体也，神者其用也。体者所以用，而必有其定体，虽无用而自立乎其位；用者用其体，而既成乎

用，则无有定位而效其神<sup>(89)</sup>。神不测，则六子之用，相成相济而无其序。

乃丽乎万物而致功，则神且专有所主而为之帝，帝则周流于八方，以有序而为始终<sup>(90)</sup>。故《易》不可以一理求者也。参观之而各有其理，故在帝言帝，于是而万物之生成有序，亦因之以为序焉。故曰“帝出乎《震》”，帝于《震》乎出，非谓《震》方之德为所出之帝也<sup>(91)</sup>。

由是以行乎《巽》而“齐”，行乎《离》而“相见”，行乎《坤》而“致养”乎地，行乎《兑》而“说”，行乎《乾》而争功于天，行乎《坎》而“归”，行乎《艮》而一终以更始，历其地则致其功，逮其期则见其效，而果谁为之帝乎<sup>(92)</sup>？

(88)神：此指生生变化之德。(参 540 页注(3))

(89)“位者”二句：有其位始有其用，有其体始表现其生生变化之德。而一旦发挥其体、位之用，表现生生变化之德，则又必不受其位、其体之约束，以求有所发展、变化。此即体与用之关系。

(90)“乃丽乎万物”句：天道之变化必以万事万物为所表现，故曰“专有所主”。而天道变化之理又统理万事万物之变化，此所谓“帝”。天道变化自然无心，阴阳之凝聚为万物乃随其所遇而相成相济，非有彼此先后，此所谓“无序”。而其表现于具体事物之变化，则有始有终，故曰“周流于八方，以有序而为始终”。

(91)“故曰帝出乎《震》”句：“帝出乎《震》”，乃《说卦传第六章》语。《震》居东方，震动而逢春，万物得以萌发生生，此天道变化之大德，非谓天道由《震》而生。天道实表现于万物，不得谓某物而生天道。

(92)“由是以行”句：《说卦传第六章》曰：“(帝)齐乎《巽》。”《周

《易内传》曰：“风以动物，而使疏秀整齐之谓。”此谓具体物之生长，因《巽》而具备。又曰：“（帝）相见乎《离》。”《周易内传》曰：“物与物相见，资于明也。”谓物与物之交往、影响，因《离》明之德而得以表现。又曰：“《坤》也者，地也，万物皆致养焉，故曰（帝）致役乎《坤》。”《周易内传》曰：“致，犹致师之致，引之而待其自至也。役，用也，用以养也。”谓地之德乃体天道而使万物得长养。又曰：“（帝）说言乎《兑》。”《周易内传》曰：“说言，喜于自得之谓。”万物长养，不失其时，各因其时而成熟，而有获。故万物之悦者，悦其不失天道，而各有所获也。又曰：“（帝）战乎《乾》。”《周易内传》曰：“阴阳相薄而战，物既坚刚，争之所自起也。”阴阳之相侵，失调，物与物之纷争，此亦天道变化之表现。又曰：“（《坎》）劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎《坎》。”《周易内传》曰：“《坎》为劳卦者，效用于天地之间，其象为水流而不得息。”水流《坎》中，亦非水之自为，究其实乃天道阴阳之运化，此所以阴必载阳，而非陷阳也。又曰：“（帝）成言乎《艮》。”《周易内传》曰：“《艮》则其劳止，而将以绍将来者之生，故成终而即以成始。”万物之始而终，终而始，虽各自有序，然亦不悖于天道自然无序之化。王夫之认为，《文王八卦图》《震》居东方，万物始生，生生之后，木、风、火、土、金等各有其自身变化之规律，然均为天道所统摄，《震》之生亦本自阴阳无心之合。《文王八卦图》所显示于人者，乃天道生生之理，至于其终始则不可有所间断，必终而复始，始而复终。故天道变化浑然一体，不可判然谓孰始孰终；而其变化又各有阶段，则此又所谓有终有始。

妙万物而丽乎物者也。或动或挠，或燥或说，或润或止者也(93)。故六子之神，周流于八卦，而天地则在位而为午贯之经，在神则为统同之主(94)。妙矣哉！浑沦经纬，无所拟而不与道宜。故

“神无方”者可为之方,“《易》无体”者不可为之体(95)。同别合离,体用动静,罔不赅存于道,而《易》妙之。惟然,则岂滞于方所者之所与知哉(96)!

夫《易》于象有征焉,于数有实焉,于化有权焉。拟之以其物,莫之以其位,象之征也。上生者积以生变,下生者节以成合,逆而积之,得乃知之,数之实也(97)。彻乎数而与之损益,行乎象而与之盈虚,化之权也(98)。

(93)“妙万物”二句:“妙万物”,指天道阴阳之细缊变化。由阴阳之变化而生生万物,阴阳必存于万物之中。“动”者,雷之德,于《易》为《震》。“挠”者,风之德,于《易》为《巽》。“燥”者,火之德,于《易》为《离》。“说”者,泽之德,于《易》为《兑》。“润”者,水之德,于《易》为《坎》。“止”者,山之德,于《易》为《艮》。(参见《说卦传第七章》)此以《乾》《坤》之六子言宇宙万物必互相依赖、配合,有此必有彼,有彼必有此,互相调剂,不可截然相分,不可孤立存在。

按:动挠、燥说、润止,此依《说卦传》所述之次序则是。其实,依王夫之之意,“燥”乃与“润”相对待,“说”乃与“止”相对待而言。王夫之于此要说明者,乃“物必有两”,必互相对待而又互相转化。为如是,笔者疑此“说”与“润”当互乙。盖王夫之行文往往变化原句,以证成己说也。

(94)“故六子之神”句:万物之变化于八卦中则表现为六子之变,而《乾》《坤》乃统摄六子者,天地、《乾》《坤》为贯通万物之本,其表现为阴阳,而为万物之主。“午贯”,交错其间而贯通之也。《周易内传》释《说卦传第七章》曰:“神者,《乾》《坤》合德,健以率顺,顺以承健,细缊无间之妙用,并行于万物之中者也。”

(95)“故神无方”句:《系辞上传第四章》曰:“神无方而《易》无

体。”《周易内传》曰：“吉凶之数，成物之功，昼夜之道，皆天地已然之迹，有方者也。而所以变化屈伸，知大始而作成物者，其神也，絪縕之和，肇有于无，而无方之不行者也。”天道之变化无所不致，此其无方也；天地万物之生生乃有迹可寻，此其有方也。无方表现于有方之中，无限之有方则为无方。“可为之方”，指具体事物之变化必循天道运行之规律，而有方可据。《周易内传》又曰：“《易》之阴阳六位，有体者也，而错综参伍、消息盈虚，则无心成化，周流六虚，无体之不立者也。故《周易》者，准天地之神以御象数，而不但以象数测已然之迹者也。”《易》之阴阳六位，必于错综变化之中而见天道之全，不可固执其位而为偏一之说。天地万物亦然，若固守其已然之位，则物物不可相通，因之而不生变化，如水火永远不相射则无水火之用，故曰“不可为之体”。（参 698 页注(29)）

(96) 滞于方所者：此指京房八宫卦、邵雍四块八段、魏伯阳月体纳甲等说。（参见上注(33)、(34)、(35)，770 页注(65)，693 页注(12)）

(97) “上生者”句：“上生”、“下生”，此指阴阳之生生变化。数因其或损、或益之积而见阴阳老少之德，故曰“数之实”。（参见下注(101)，728 页注(12)）

(98) 化之权：天道之变化本无心，不假于任何外物。今于《易》中假“数”与“象”而见天道之损益、盈虚，此乃变化之权也，故曰“化之权”。《易》则因之以见天道变化恒常之理。

拟物者必当其物，以《乾》为金，以《艮》为土，则非其物也。莫位者必安其位，位《乾》于南，位《坤》于北(99)，则非其位也。阳可变八，而所下生者七；阴可合七，而所上生者八；《乾》生《兑》，《坤》生《艮》，则非所生矣(100)。逆而积之而数非妄，得乃知之而数无方，而变从上起，限以其序，则无实而不可与尽变矣(101)。彻乎数而皆

在，往来无时也，而序之以天时人事之一定，则有不周矣<sup>(102)</sup>。行乎象而皆通，帝之由出以成，阅八位而皆有功也，而限之以对待倚伏之一局，则不相通矣。

(99)位《乾》于南，位《坤》于北：此指邵雍于《伏牺八卦方位图》中，重整八卦之位而为“先天”之说。王夫之认为，此实以人道强加于天道。

(100)“《乾》生《兑》”句：《乾》，老阳，于数为“九”。《兑》，少阴，于数为“八”。九而八，是阳变阴，不可谓之生，《乾》所生者《艮》也。《坤》之于《艮》亦然，《坤》所生者《兑》也。（参见 728 页注<sup>(12)</sup>）

(101)“逆而积之”句：数之生也，必由小而大，于《易》则由“初”而“上”，此所谓“逆而积之”。积而成卦象，于是起万物之变化，此其“无方”之变也。然而，《易》象之变化则从“上”起，盖阴阳长而至“上”则老，老则生变。其所以老者乃有序可寻，有数可纪。“实”，指阴阳老少象数之实。（参见上注<sup>(97)</sup>）

(102)“彻乎数”句：因数而知象，因象而见天地变化之功，此变化乃无心之变以见天道生生之全。若必限以一定之天时、人事，守之以必由之次序，如卦气、纳甲、先天之说，则非天道变化之全矣。“周”，全也。

况夫位者，资数以为实，资化以为权，而尤未可据者也。《大畜》之“天衢”，在《明夷》而为“入地”；《小过》之“西郊”，在《既济》而为“东邻”；《贲》无水而“濡如”，《随》无山而“用亨”；《睽》火亢之极而“遇雨”，《巽》东南之卦而“先庚”<sup>(103)</sup>。然则数消而起变<sup>(104)</sup>，化运而因时，帝之所临，初无必然之衰王<sup>(105)</sup>；神之所集，何有一定之险夷？故冀、代之士马，或以强，或以弱；三涂、四岳之形胜，或以

兴,或以亡(106)。天无拘方之生杀,人无据位之安危,其亦审矣。

(103)“《大畜》”句:《大畜·上九》(䷙)曰:“何天之衢,亨。”《明夷·上六》(䷣)曰:“初登于天,后入于地。”此两卦之“上”位,因数之不同,象则不同,变化亦不同,一为阳,一为阴,一为上天,一为入地。《小过·六五》(䷛)曰:“密云不雨,自我西郊。”《既济·九五》(䷾)曰:“东郊杀牛,不如西邻之禴祭。”此两卦之“五”位,因数与象不同,一则为西郊之密云,一则为东邻太牢之盛祭。以上谓不可以位限其象数。《贲·九三》(䷖)曰:“贲如,濡如,永贞吉。”《九三》本为《离》体,火之象,故曰“无水”,然《爻辞》则有“濡如之吉”。《随·上六》(䷐)曰:“王用亨于西山。”《上六》为《兑》体,泽之象,故曰“无山”,然《爻辞》则有“西山”之亨,拜祭上天之吉。《睽·上九》(䷥)曰:“往,遇雨则吉。”《上九》为《离》体,故曰“火亢之极”,然《爻辞》则有“遇雨”之吉。《巽·九五》(䷸)曰:“先庚三日,后庚三日,吉。”“庚”,于时为秋,然《巽》乃东南之位,为春夏之交。以上谓不可以其象而限其变化之德。

(104)数淆:参差其数而为之用,无一定之位与序也。

(105)王(wàng,喻况切):通“旺”。(下同)

(106)“故冀、代”句:“冀”、“代”,均北方之地,以产骏马及人物勇悍闻名,然其中亦必有怯弱者。“三涂”,山名,在今河南省嵩县。“四岳”,即东岳泰山、西岳华山、南岳衡山、北岳恒山。《左传·昭公四年》:“四岳、三涂,九州之险也。”世代之兴衰可有不同,而四岳、三涂之险阻则自若。谓事物皆于“变”中有“不变”;于“不变”中有所“变”;此皆不可以“执一”之证。

盖《乾》《坤》之德具行于六子,六子各禀《乾》《坤》之撰,六子之

用遍历乎八卦,《乾》《坤》亦载六子之施,《易》之所以妙万物而无典要,故六十四象、三百八十四变之大用显焉(107)。典之要之,而《易》理限于所域,此后世术数之徒所以终迷于大化也。

不然,天无乎不覆,地无乎不载,健顺之德业无乎不行,且无有于西北、西南之二隅,又何《乾》南《坤》北之足言乎(108)?今夫天圜运于上,浩乎其无定畛也;人测之以十二次,而天非有次也。配之以十二辰者,不得已而为之验也。局之以分野者,小道臆测之陋也(109)。黄道密移而皆其正,昏旦日改而皆其中(110)。《易》与天合者,可以悟矣。

(107)三百八十四变:参 699 页注(31)。

(108)“且无有”句:《文王八卦方位图》中,《乾》居西北,《坤》处西南,此乃四维之经,非定位不变者。(参见上注(85))《伏牺八卦方位图》却以《乾》北、《坤》南为君臣不易之位,显非天道周流变化之理。

(109)“今夫天”三句:“十二次”,即十二星宿之位置。“十二辰”,古人把天体分为由子至亥十二位,以纪十二星宿所出现之时位,此时位即“十二辰”。又以天上十二星宿出现之位置与地上之区域相配,以定不同区域之位,此所谓“分野”。地之位固定,而星宿则运行不已,日有偏差;此言其位者,以其不变而言之,乃人为之事而已,不知天道之变化无穷,而局限于不变之分野,乃小道之臆测者也。《礼器图·十二分星》:“分野之说,前人多疑之,盖在地之位一定不移,在天之象转运不穷,是诚不可以臆测矣。”语本此。

(110)“黄道”句:“黄道”,地球轨道在天球上的投影,它随天体运动变化而变化,但又总不偏离与赤道所成之一定交角,故曰“皆其正”。昏旦之变,其时非有固定,或昼长夜短,或夜长昼短,或昼夜均等,然则一年之昼夜总必相等,此所谓“中”。此均得天道变与



不变之正者也。

## (六)

天地府大用而官之<sup>(111)</sup>，《震》《巽》《坎》《离》《艮》《兑》受材于《乾》《坤》而思肖之，繁然各有其用。故天地之间，其富矣哉！圣人受材以肖阴阳之德<sup>(122)</sup>，阴阳之富有，皆其效法也。将繁然而尽用之乎？繁然尽用之，则纯者、驳者、正者、奇者，弗择而求肖之，必将诡而趋于不经。故有所用，有所不用；有所用以兴利而不以立教，有所用以立教而不以兴利，惟圣人为能择于阴阳之粹精，故曰：“贲而不可恶，动而不可乱<sup>(113)</sup>。”

是故《震》雷、《巽》风、《坎》水、《离》火、《艮》山、《兑》泽，象之盛者也，他有象而不足以拟其盛也。然而《大过》《益》《升》《井》《鼎》《渐》《涣》《中孚》，则退风之功而升木于用者<sup>(114)</sup>。乘木而观往来之通塞，贤于风之拂散而无功也，故君子择于《巽》而利用木也。

(111) 府大用而官之：“府”，积聚也。“大用”，谓大事之用。此指万物。《周礼·天官·内府》：“掌受九赋九贡九功之货贿、良兵，良器，以待邦之大用。”“官”，动词，谓各尽其材之用。

(112) 材：此指质性、才能。

(113) “故曰”句：《系辞上传第八章》曰：“言天下之至贲而不可恶也，言天下之至动而不可乱也。”天道变化，无所不包，无所不容，而人于天道之用必有所择。“不恶”、“不乱”，则得天道之正者矣，故君子必重视修养，继善成性，此之谓也。

(114) “然而《大过》”句：《大过·象》(䷛)曰：“泽灭木。”《益·象》(䷩)曰：“木道乃行。”《升·象》(䷭)曰：“地中生木。”《井·象》(䷯)曰：“木上有水。”《鼎·象》(䷱)曰：“木上有火。”《渐·象》(䷴)曰：“山

上有木。”《涣·彖》(䷺)曰：“乘木有功。”《中孚·彖》(䷼)曰：“乘木舟虚也。”《巽》具有木、风诸德，(参见《说卦传第十二章》)此数卦均有《巽》体，而又非全用其德，唯择其木德用之而已。

《传》曰：“雨以润之，日以烜之。”舍水火而用雨日，日不偶月而配雨，择之尤严者也(115)。雨性足于润，日性足于烜。乃以润以烜，岂徒以其性之足者哉？徒以性，则水丰于雨，火烈于日矣。以者，有所施也；润之烜之，有所丽也。施以为恩，丽以为效，则润烜之德，水火不及雨日之用矣。何也？水火之德不胜刑，雨日之刑不胜德(116)；雨俭于水。故鲜沦没之害；日和于火，故无焚灼之灾也。

天地之生化消息万物者，有以藏之，有以散之，有以止之，可以弗忧其盛而难继矣。而尤授水火以刑害之权，则万物其伤矣乎(117)！老氏之言曰“上善若水”(118)，其有刑之心也夫！故言刑名者，言兵者皆祖之。然后知天地之生，圣人之德，用雨日而非用水火也。

(115)“《传》曰”句：《传》，此指《说卦传第五章》。日本与月相配，而《传》言烜润万物，则以日、雨相配，此其依物性之生长必不离日与雨之故，此《传》于其用也则择之严矣。“烜”，晒干也。

(116)“水火之德”句：水、火之刑杀万物，多于其所施之德泽；雨、日之德泽，多于其所行之刑杀，故圣人用日、雨，而不用水、火。

(117)尤：“中华书局简体字本”曰：“‘尤’，疑应作‘犹’。下文‘用以利而尤不尽用之’、‘用以教而尤不尽用之’，‘尤’字同”。甚是。

(118)上善若水：各本作“上善如水”，此从《船山全书》。

乃若天地之最无以为功于万物者，莫若月焉。继日以明，而不能废夜作之炬；秉阴以清，而不能减暑夕之炎；照物若暴，而不能蕙濡湿之气<sup>(119)</sup>；漾物若流，而不能津既暎之草<sup>(120)</sup>。一盈一虚，资日而自揜其魄，类无本者。疾行交午<sup>(121)</sup>，以争道于阳，类不正者。特其炫洁涵空，微茫晃烁，以骀宕人之游情<sup>(122)</sup>，而容与适一览之欢，见为可乐，故释氏乐得而似之<sup>(123)</sup>。非色非空，无能无所，仅有此空明梦幻之光影，则以为“法身”，则以为“大自在”，则以为“无住之住”，以天下为游戏之资，而纳群有于生化两无之际<sup>(124)</sup>。

然则非游情忘归之夜人，亦谁与奉月以为性教之藏也哉？故其徒之覆舟、打地、烧庵、斩猫也，皆月教也<sup>(125)</sup>。求其明且润者而不可得，乃曰此亦一明也，亦一润也，岂不悲乎！

(119) 蕙(wèi, 于剌切): 晒之使干燥也。

(120) 漾物若流:《淮南子·天文训》:“水之精者为月。”故月有“水波”之称，而谓其可以漾物也。“暎”，干旱也。

(121) 交午: 谓纵横而行。

(122) 骀(tái, 他哀切)宕人之游情:“骀宕”，即骀荡，广大也，谓放纵而抒发之。“游情”，即下文“以天下为游戏之资”，指释氏以空无之佛性游戏人间。

按:“游情”，各本作“柔情”。此从《船山全书》。

(123) 释氏乐得而似之: 此指释氏以瓶水青天之月为妙悟之宗。(参 12 页注(53))

(124) “非色非空”句:“能”、“所”，参 278 页注(5)。佛认为“所”乃“能”之依附，“能”乃佛性之践履，故宇宙世界一切之人、物最终均销融于佛性之中。“法身”，佛三身之一，佛之真身也。《涅槃经》曰:“离无离有，所谓法身。”“大自在”，言广大之力，无论何事皆可

通也。《法华经·弟子授品记》曰：“诸佛有大自在神通之力。”“无住之住”，以无住为住也。法无自性，故无所住着，随缘而起，故云“无住”。释以“无住”为万有之本。《维摩经·观众品生》：“从无住本立一切法。”“生化两无”，谓非生非死，即佛所谓不生不灭之境。

(125)“故其徒”句：“覆舟”，见《五灯会元》卷五《船子德诚禅师》，当禅师以禅机传与弟子时，禅师即覆舟，遁水而去。“打地”，见《五灯会元》卷三《打地和尚》，忻州有打地和尚，凡学者致问，和尚唯以棒打地以示之，弟子即因妙悟而各得师法。“烧庵”，见《五灯会元》卷十二《光孝兰慧禅师》。光孝兰慧禅师，自号碧落道人，宋建炎末为元兵所执，元酋问曰：“知我名否？”师曰：“我所闻者，惟大宋天子之名。”元酋令左右以槌击之，槌至辄断坏，元酋乃敬事之。经旬，师索薪自焚，无敢供者。师则亲拾薪成庵，怡然端坐，烟焰一起，流光四腾。虏跪伏灼肤者多。火绝，得五色舍利，并其骨以归，所执僧尼悉得自便。禅师之焚，亦以佛性而使元酋感悟。“斩猫”，见《景德传灯录》卷八《第六十三则》。谓南京住持普愿把猫斩作两段，以启发东西堂领头和尚之悟性，于是息其纷争。此数例均以言辞不落迹像，令人不可捉摸之机锋，即所谓禅机、禅语以释禅。禅以为佛性之妙悟，本如瓶水青天之月印于人心，此心唯佛性可以启发、感悟，所谓“一悟即至佛地”，故曰“月教”。

是故圣人知月非天地之用，而终不以月为用。《中孚》之四，《小畜》之上，阴中而“月望”，“月望”而阳疑，故“既雨”而不能免《小畜》之凶，“匹亡”而后谢《中孚》之咎<sup>(126)</sup>。则斟酌其功过之实，以为扶抑，其亦审矣。

故天地之所可弗用者月也，其次则风也。佐阳以行令而不能顺承以兴利，则可散而不可聚。乃释氏则又效之以为教矣。其言

曰“愿风持世界”，无实于己，而但求动焉；蘋末之起无端，怒号之吹自己<sup>(127)</sup>。盖将以散之者持之，而破亡摧折之余，其得存于两间者能几也，而曾足以持之不毁乎？

(126)“《中孚》之四”句：《中孚·六四》曰：“月几望，马匹亡，无咎。”《小畜·上九》曰：“既雨既处，尚德载，妇贞厉，月几望，君子征凶。”《象》曰：“君子征凶，有所疑也。”《中孚》之“四”，《小畜》之“上”，以阳奇阴偶视之，则均为阴位，且为《巽》体，长女也，故曰“阴中而月望”。“月望”，月满盈也。《巽》道之成，乃阴之盈长，故有损阳之疑。所以《小畜》有“既雨”之德，而君子不能免其凶。《中孚》必待“马匹亡”，始可无咎。“马”，《坤》德也，“马匹亡”则阴损，阳则不危且无咎。所以君子不可用“月”以长阴，必扶阳正本乃得天道之正。

按：“《小畜》之上”，各本作“《小畜》之五”。此从“中华书局繁体字本”及《船山全书》。“中华书局简体字本”谓“‘月几望，凶’是《小畜·上九》爻辞，不是第五爻，也不是阴爻。这里说‘《小畜》之五’，又说‘阴中’，当是记忆错误。”此说得之，但改“中华书局繁体字本”校“五”为“上”之文，似未当。盖王夫之所言“阴”者，指《巽》德与阴位也，而并非指爻之阴阳。《小畜·上九》乃阳居阴位而有“月几望”之失。

(127)“其言曰”句：佛家认为，“地水火风能持自相及所造色，故名为界……风界能长……风界动性”。（《俱舍论》一）此所谓“风持世界”。“蘋”，水草也。古人以为风生于地而起于青蘋之末，故以“蘋末”指风（见宋玉《风赋》），佛则谓风乃无端而起，无所滞碍。其起则怒号而荡尽世界，此即“风灾”，乃佛家所谓三灾中祸害之最大者。“自己”，谓世界荡尽，因风而得以轮转，归本于空寂之佛性。

(参见《法华经·神力品》)

是故《易》之于水火也，不用以教而用以利，用以利而尤不尽用之。敛其炎，取之于日；节其淫，取之于雨。其于风也，不用以利而用以教，用以教而尤不尽用之。或取之木，以使有实；或取之风，取其及远而已矣。其于月也，无所取之也。故《诗》曰：“彼月而食，则维其常<sup>(128)</sup>。”天地之间，即无月也，而亦奚损？而或以侵阳，则害生焉。是故伐鼓责阴，而端冕请阳，贵日而贱月，则利存而教正<sup>(129)</sup>。君子择阴阳之德而慎用之，岂徒然哉！彼纳甲之例<sup>(130)</sup>，以月为卦体，盖陋而不足录矣。

(128)“故《诗》曰”句：《诗·小雅·十月之交》曰：“彼月而食，则维其常；此日而食，于何不臧！”朱熹曰：“凡日月之食，皆有常度矣，而以为不用其行者，月不避日，失其道也。然其所以然者，则以四国无政，不用善人故也。如此则日月之食皆非常矣，而以月食为其常，日食为不臧者，阴亢阳而不胜，犹可言也；阴胜阳而揜之，不可言也。故《春秋》日食必书，而月食则无纪焉。”王夫之借用诗句，谓月之亏乃天道之必然，无损于日，此所以长君子，抑小人，而斥释氏用月之论。

按：王夫之从批判释氏用月之说，套用诗义，此犹可谅也。然其论之极，则谓天道无月亦可，实为过激之辞。苟无月，日则失其偶，而天道乱，《乾》《坤》并建之义岂无损之者乎！

又按：“彼月而食”，各本作“彼月而微”，此从《船山全书》。

(129)“是故伐鼓”句：《左传·昭公十七年》：“日有蚀之，天子不举，伐鼓于社；诸侯用币于社，伐鼓于朝，礼也。”日食之时，有打鼓敲锣以责月；斋戒沐浴，正衣冠，升坛祭天地，以请日出之俗，此即“伐鼓责阴”、“端冕请阳”。凡此均贵日贱月之义。

(130)纳甲:参 692 页注(10)。

## (七)

阴阳不孤行于天地之间。其孤行者，欹危幻忽而无体<sup>(131)</sup>，则灾眚是已。行不孤，则必丽物以为质。质有融结而有才<sup>(132)</sup>，才有衰王而有时。为之质者常也；分以为才，乘之为时者变也。常一而变万，其一者善也<sup>(133)</sup>，其万者善不善俱焉者也。才纯则善，杂则善不善俱；时当其才则善，不当其才则善不善俱<sup>(134)</sup>。才与时乘者万，其始之因阴阳之翕辟者一；善不善万，其始之继善以成者一。故常一而变万，变万而常未改一。是故《乾》《坤》六子，取诸父母男女，取诸百十有二之象，无不备焉<sup>(135)</sup>。

(131) 欹危幻忽：“欹危”，位不正而生害也。“欹”，倾侧。“危”，伤害之也。“幻忽”，虚幻而无本也。

(132) 质有融结而有才：“质”，体也。阴阳相荡而为物之体。“融”，消融也。“结”，聚合也。“才”，此指德性。物之德性随其阴阳之消长而变化。

(133) 其一者善也：《系辞上传第五章》曰：“继之者善，成之者性。”天道以“善”为本，此其“常”也。“一”，谓“常”。

(134) “才纯则善”句：此谓德性之善否，既视其自身修养之纯驳，即下句所谓“继善以成”；亦视其所用之是否适宜，此即下句所谓“阴阳之翕辟”，指阴阳之用是否得其时、得其宜。

(135) 百十有二象：《易》六十四卦除《乾》《坤》、六子，余五十六卦，此其卦之显者，而其隐者亦有五十六卦，故云“百十有二象”。此百十有二象均《乾》《坤》、六子错综、相重而成，故曰“取诸”。

呜乎！象之受成于阴阳，岂但此哉？而略括其征，则有如此者。大为天地而无渐，小为蟹蚌苇菰而无损；贵为君父而非僭，贱为盗妾而非抑；美为文高而不夸，恶为臭眚毁折而不贬；利为众长而非有缺，害为寡发耳痛而不能瘳；皆阴阳之实有而无所疑也(136)。

实有无疑，而昧者不测其所自始，而惊其变。以为物始于善，则善不善之杂进，何以积也？必疑此不善之所从来矣；以为始一而后不容有万，则且疑变于万者之始必非一也；故荀悦“三品”之说以立(137)。其不然者，以不善之无所从来，抑且疑善所从来之无实。故释氏之言曰“三界惟心，万法惟识”，如束芦之相交，如蕉心之无实，触目皆非，游心无据，乃始别求心识消亡之地，亿为净境，而斥山林瓦砾之乡以为浊土(138)。则甚矣，愚于疑者之狂惑以喙鸣也(139)！

(136)“大为天地”句：《说卦传》谓《乾》为天、为君、为父，《坤》为地、为文、为众，《震》为萑苇，《巽》为臭、为寡发、为长、为高，《坎》为耳痛，为多眚、为盗，《离》为蟹、为蚌、为果蓏，《兑》为毁折、为妾。凡此皆指自然界之利弊、成毁，而此自然界一切现象，又皆本于《乾》《坤》阴阳之变化，故曰“皆阴阳之实有”。“瘳(chōu，敕优切)”，损害也。

(137)荀悦：东汉人，字仲豫，著有《申鉴》、《崇德正论》等。荀悦认为，人之性善与不善俱全，即上、中、下三品均为人之本性，而上、下不移，其“中”者则人事存焉。继而，荀悦又把三品再三分，共有九品，其中“从教者半，畏刑者四分之三，其不移者大数九分之一也”，故对中之人之性，则以教而成其善，以刑而消其恶。王夫之《读通鉴论》卷九曰：“悦之言曰：教化之废，推中人而堕于小人之域；教化之行，引中人而纳于君子之途。”又曰：“悦之言，专以绳下，而操之已亟，申韩之术也。”荀悦三品之说，于人性持多本论，此王夫之



所以非之者。然其认为人性又因后天修养而可变化，此王夫之之所取也。究荀悦之论，目的在于限制“中民”，防止下民之失德，而非有奖掖在上者日进其德之意，故其说又申之以“法”，故王夫之讥之为申韩之术。

(138)“故释氏之言”句：《华严经》曰：“三界所有唯是一心。”又曰：“心如画师，画种种五阴，一切世界中无法而不造。”佛认为，三界唯一心，万法亦一心。寂静真如之佛心是世间一切之本原。“三界”，佛把世俗分为欲界、色界、无色界，并认为此均为人之迷界，人必须由此解脱出来，达到涅槃才是最高理想。于是，摆脱一切情欲，从而修养佛性，当达至心生佛性之境时，始可抵御三界之迷惑。“识”，佛之所谓心中之悟性。世界万象万物均凭此心识而领悟之，所谓三界万法唯识所变，故曰“万法唯识”。佛以万有生于佛性，即生于空无，故认为儒者所谓继天之善，实亦继“无”而来。“束芦”，佛认为芦不能自立，必束之而可使相倚而立，谓世间万物均无自性，必赖佛性而存在而知觉。《唯识论·三》曰：“识缘名识，名识缘识，如是二法，展转相依，譬如束芦，俱时而转。”“蕉心”，蕉树之茎乃中空者，本不可以长果实。而果实却由蕉茎而出，喻空无之佛性乃众生之本。“亿”，通“臆”，佛境本无，所谓佛境者乃释氏所臆测之而已。“山林瓦砾之乡”，指人间现实。

(139)喙鸣：谓夸夸其谈，无实际之业绩。此其人不足信而已耳，无害于人也，犹胜于佛之胡言乱语且诱人于邪道。“喙(huì，许穆切)”，口也，嘴也。唐陆余庆善论事而短于判，人嘲之曰：“说事则喙长三尺，判字则手重五斤。”(见《旧唐书·本传》)

夫天下之善，因于所继者，勿论矣。其不善者，则饮食男女以为之端，名利以为之缘，非独人有之，气机之吐茹匹合(140)，万物之

同异攻取皆是也。名虚而阳，利实而阴；饮资阳，食资阴；男体阳，女体阴。无利不养，无名不教；无饮食不生，无男女不化；若此者岂有不善者乎<sup>(141)</sup>？才成于抟聚之无心，故融结偶偏而器驳<sup>(142)</sup>；时行于推移之无忧，故衰王偶争而度舛<sup>(143)</sup>。乃其承一善以为实，中未亡而复不远<sup>(144)</sup>，是以圣人得以其有心有忧者裁成而辅相之。

故瞽者非无目也，蹇者非无足也，盗之憎主非无辞也，子之诬母非无名也；梟逆而可羹，莩毒而可药；虽凶桀之子，不能白昼无词而刃不相知之人于都市<sup>(145)</sup>。有所必借于善，则必有缘起于善矣。故曰：常一而变万，变万而未改其一也<sup>(146)</sup>。

(140)气机之吐茹匹合：“气机”，指阴阳事理变化之关键。“吐茹匹合”，指气之运行。万事万理均随天道而变化，其继天道之善者则畅达，其未继天道之善者则阻滞。

(141)“名虚而阳”句：阳主生生之化，居上而周流不息，万物感之而不自觉，似惟具其名，虚而不可见。阴主万物之长养，在下而滋润万物，万物受其利，乃可见而具体者。“饮”者，汤水之类，水之体为阳。“食”者，五谷之类而长于地，故为阴。人之生长不能无饮食，两者不可或缺。此喻阴阳必互相为用。

(142)器驳：失阴阳之和协，其器则杂而不纯。

(143)“时行”句：自然万物之发展有其自然之兴衰，故必修德以应天，顺其自然之理而利用之，不可以人为之力而强天道之或衰或盛，苟违天理而用人力，则物理乱而纷争起矣。“度”，度量，此指天理。“舛”，乱也。

(144)复不远：《复·初九象》曰：“不远之复，以修身也。”谓能承天道之善，修身不已，虽处困厄，终必能复于正道。

(145)“故瞽者”句：谓虽瞽、蹇、盗、逆者，其性非尽恶，亦有善

者，唯未显而已。如憎主之盗，诎母之子，必据其辞，托其名，企图以有理者自居，则为恶之人实亦知有善者也。

(146)“常一而变万”句：“常一”，天理也，指善。“变万”，万人万物于天理稟受皆不同，其为善之性表现亦异，甚或为恶，然皆不可谓其中无天理、无善性。

是以君子于一得善焉，于万得善不善之俱焉，而皆信以为阴阳之必有。信而不疑，则即有不善者尘起泡生于不相谋之地，坦然不惊其所从来，而因用之以尽物理。奚况山林瓦砾，一资生之利用，而忍斥之为浊乎？

是故圣人之教，有常有变。《礼》《乐》，道其常也，有善而无恶，矩度中和而型成不易<sup>(147)</sup>，而一准之于《书》。《书》者，《礼》《乐》之宗也。《诗》《春秋》兼其变者，《诗》之正变<sup>(148)</sup>，《春秋》之是非<sup>(149)</sup>，善不善俱存，而一准之于《易》。《易》者，正变、是非之宗也<sup>(150)</sup>。

《鹁之奔奔》《桑中》诸篇，且有疑其录于《国风》者矣<sup>(151)</sup>。况如唐太子弘者，废读于商臣之弑，其能免于前谗而后贼也哉<sup>(152)</sup>？天下之情，万变而无非实者，《诗》《春秋》志之。天下之理，万变而无非实者，《易》志之。故曰：《易》言其理，《春秋》见诸行事。是以君子格物而达变，而后可以择善而执中。贞夫一者，所以异于执一也<sup>(153)</sup>。

(147)矩度：即法度。“型”，此指礼、乐之道。谓人因天理而制礼乐，乃万古不易之常法。

(148)《诗》之正变：古人论《诗经》之风、雅，有正有变，称为正风、正雅、变风、变雅，并认为，正者乃王道兴，礼义盛之声，为得天

道之正者。“至于王道变，礼义废，政教失，国异政，家殊俗，而变风、变雅作矣”。（《诗大序》）故《诗经》中之正与变，乃得天道正与变之旨也。

（149）《春秋》之是非：《春秋》以尊王攘夷、统一、爱民为是，以篡逆、聚敛、分裂、暴虐为非，并据此为褒贬善恶之标准。

（150）“《易》者”句：《易》之理，天理也；《易》之用乃天理之变化，由其所变而见天下之是非。故《诗经》之正与变，《春秋》之是与非，无不本之于《易》。

（151）“《鶉之奔奔》”句：《鶉之奔奔》《桑中》均《诗·鄘风》篇名。《鄘风》自《桑中》以下诸篇均刺卫公室淫乱亡国，所谓“人道尽，天理灭”（范氏语），于是“近世有献议乞于经筵不以国风进讲者，殊失圣经之旨矣”。（胡氏语）《诗经》中有其变者，故有《鶉之奔奔》等刺失天理人道之篇。说《诗经》者不明乎此，谓《诗经》有正而无变，故怀疑变风、变雅乃后人之误录，其见亦陋矣。

（152）“况如唐太子”句：见 781 页注（30）。

（153）“贞夫一者”句：“贞”，正也。“贞一”，谓以天理之正者为本，守此本而知万变万化。“执一”，谓执守一端以为万理之法，此不知变者也。

**〔本传要义〕**：《说卦传》章句，各家不尽同，王夫之分为十二章。此《周易外传》所述则分为七个部分。王夫之于此阐发其《乾》《坤》并建，阴阳显隐互用之见解，坚持气一分殊之气一元论。此篇可视为王夫之《易》学思想之小结。各部分所述如下：

第一部分，强调阴阳乃和顺融洽之整体，不可截然相分。大者天地，小者万事万物，均有阴必有阳，有阳必有阴，此张载“物必有两”思想之发挥。于是王夫之着力批判京房八宫说之非，从根本上

铲除阴阳相分说之依据。

第二部分,从阴阳必互相变化为用,论述人对天道之认识。天道乃阴阳变化之全者,而人之认识则因其局限或有所偏,故人必须日新其德,以求合于天道之正。

第三部分,阐明《易》与天道之关系。《易》以象、数显明天道,象与数不可截然相分。于是王夫之指出《洛书》《九畴》用象不用数则失天道阴阳之正。

第四部分,由《易》之象、数分析《易卦》之辟阖、往来,其间不可偏一,更不可废止,并指出《易》变化之理乃以错综为本。先天之学废错综之变,别立方、横等图,其失误自不待言。

第五部分,由《易》错综之变,具体论及八卦方位之用。其用取象于天道之变化,以《乾》《坤》为本,而其位之变化则无主次、先后之分,乃一依于天道之常理。此所谓无心之变。而八卦及其方位亦无截然相分者,故《易》所反映者,天地万物必互相联系、运动不止之实,绝无所谓方外、孤立、静止之物也。

第六部分,由万物、万理均互相依存、制约,指出万物之德非有截然纯粹者,故用者必须慎于所择。于是强调《系辞》“继善成性”之思想,并指出老、释用水、用月而归于虚幻,实与天道相违。

第七部分,补充上几部分谓物与物必互相依存变化,并非截然相分,亦非纯粹不杂之论。并由此指出,从宇宙之本原而言,天地万物均本于一,此阴阳絪縕之气,即太极之谓。由此而生万变,而变化万物,故天地万物从根本而论之,皆阴阳之善也;而从发展而言,又非纯乎其善,此均人之修养不及,未与变化日新之天道相适之故。则人惟日新其德,始可以永继天道之善,避免因与天道相失而成恶。此可见修养之重要。王夫之从天道一本万殊之旨,言及人性之变化,此则理学去欲存理,修身教化,导人向善理论之发挥。

## 序卦传<sup>(1)</sup>

(1)《序卦传》：王夫之《周易内传》曰：“二篇必非圣人之书，即以文义求之，亦多牵强失理，读者自当辨之。”

按：《序卦传》原不分章次，朱熹、王夫之等按六十四卦之上、下篇，分《序卦传》为上、下，即“《离》者丽也”以上为“上篇”，自“有天地然后有万物”以下为“下篇”。朱、王均于本《传》无注释之文，盖以为非圣人所作云。

### (一)

《序卦》非圣人之书也。

《乾》《坤》并建而捷立<sup>(2)</sup>，《周易》以始，盖阴阳之往来无淹待而向背无吝留矣。故道生于有，备于大，繁有皆实而速行不息，太极之函乎五行二殊，固然如斯也<sup>(3)</sup>。

有所待非道也，续有时则断有际<sup>(4)</sup>；续其断者必他有主，阴阳之外无主也。有所留非道也；存诸无用则出之不力，出其存者必别有情，往来之外无情也。是故六阴六阳，十二皆备，统天行地，极盛而不缺，至纯而莫位<sup>(5)</sup>，以之为始，则万物之生，万物之化，质必达情，情必成理<sup>(6)</sup>，相与参差，相与夹辅，相与补过，相与进善，其情其才，其器其道，于《乾》《坤》而皆备。抑无不生，无不有，而后可以为《乾》《坤》，天地不先，万物不后<sup>(7)</sup>。而《序传》曰：“有天地，而后万物生焉。”则未有万物之前，先有天地，以留而以待也。是以知《序卦》非圣人之书也。河内女子献于购书之时，传于专家之学，守文而困于理，昧大始而破大成，故曰“非圣人之书也”<sup>(8)</sup>。

(2)捷立:无所待而成立也,谓天地万物因之而生成,其成者无所待。“捷”,径直,无所需待也。

(3)“故道生于”句:太极乃阴阳絪縕之气,为天地万物之本,故天地及构成万物之五行皆足备于太极之中。“二殊”,谓天地。

(4)际:指时间,亦指空间。

(5)至纯而莫位:“至纯”,阳之纯而为《乾》、为天。阴之纯而为《坤》、为地。《乾》《坤》立则天地之位具,故曰“莫位”。

(6)质必达情,情必成理:“质”,天地人物之体,其所稟受而具天地阴阳变化之性,于天地人物生生变化之中,性必表现为情,情之发又必顺乎阴阳之理,以得其生生变化之正。

(7)天地不先,万物不后:天地不在《乾》《坤》之先,亦不在其后;万物亦然。盖天地、万物均以《乾》《坤》阴阳为体。其本原则《乾》《坤》阴阳,其变化则天地,万物;天地、万物与《乾》《坤》阴阳实浑然为一,不可截然分以彼此、先后。

(8)“河内女子”句:《汉书·艺文志》:“(秦)乃燔灭文章以愚黔首。汉兴,改秦之败,大收篇籍,广开献书之路,迄孝武世,书缺简脱,礼坏乐崩,圣上喟然而称曰:朕甚闵焉。于是建藏书之策,置写书之官,下及诸子、传说,皆充秘府。至成帝时,以书颇散亡,使谒者陈农求遗书于天下,诏光禄大夫刘向校经传、诸子、诗赋,步兵校尉任宏校兵书,太史令尹咸校术数,侍医李柱国校方技。”此所谓“购书之时”,“传于专家之学”。《论衡·正说》:“孝宣皇帝时,河内女子发老屋,得逸《易》《礼》《尚书》各一篇,奏之。宣帝下示博士,然后《易》《礼》《尚书》各益一篇。”河内女子所奏《易》,乃《说卦传》《序卦传》《杂卦传》,后人多谓伪书。(参见郭沫若《青铜时代·易传之构成时代》)王夫之则专指《序卦传》,似未有充分论证。

其为说也：有相因者，有相成者，有相反者。相因者，“物生必蒙”之类也<sup>(9)</sup>；相成者，“物稚不可不养”之类也<sup>(10)</sup>；相反者，“物不可以苟合”之类也<sup>(11)</sup>。因之义穷则托之成，成之义穷则托之反，惟其意之所拟，说之可立，而序生焉，未有以见其信然也。

天地之间，皆因于道。一阴一阳者，群所大因也<sup>(12)</sup>。时势之所趋，而渐以相因，遂私受之以为因，亦无恒而统纪乱矣<sup>(13)</sup>。且因者之理，具于所因之卦，则《屯》有《蒙》，《师》有《比》，《同人》有《大有》，而后卦为赘余矣<sup>(14)</sup>。况如《随》之与《蛊》，《渐》之与《归妹》，错卦也<sup>(15)</sup>，相反之卦也，本非相同，何以曰“以喜随人者必有事”，“进必有所归”邪？如是者，因义不立。

受成者器，所可成器者材，材先而器后，器已成乎象，无待材矣。前卦之体象已成，岂需后卦乎？假无后卦，而前卦业已成矣，而何以云“履而泰然后安”，“革物者莫如鼎”邪？若《无妄》之承《复》，《萃》之承《姤》，阴阳速反而相报，非相成明矣，而曰“复则不妄”，“相遇而后聚”。如是者，成义不立<sup>(16)</sup>。

(9)物生必蒙：此《序卦传》语。《序卦传》以《屯》为万物之始生。《蒙》处《屯》后，故有物生而渐长之义。崔憬曰：“万物始生之后，渐以长稚，故言物生必《蒙》。”（见李鼎祚《周易集解》）《序卦传》谓六十四卦中有依相因之次序而排列者，王夫之不同意此说。盖相因之义立，则万物之生生有先后之次序，且有断续之分，此则显非阴阳无心而化之义。（下同此义）

(10)物稚不可不养：此《序卦传》语。《需卦》居《蒙卦》之后。郑玄曰：“言孩稚不养则不长也。”

(11)物不可以苟合：此《序卦传》语。《贲卦》居《噬嗑》之后，



“噬嗑”者，合也；合则无著于外者，“贲”则饰之使炫耀于外，故《序卦传》认为，此两卦乃以相反之义排列。韩康伯曰：“物相合，则须饰以修外也。”

(12)群所大因：“群”，众也。万事万物之生生变化皆因于阴阳，非有此先彼后之次序。

(13)“时势之所趋”句：时与势之发展则有先后，人、物处于不同之时势，遂自以为互相之间有先后接续之必然次序。此人为之次序而已，天道变化万物绝无必然先后之次序也。以世运之变化而言，若以时势之先后为道统之正，则非。盖时势者，必有所变也，乃非恒常者；天道者，万变不离之本也。世道之发展变化必不可背离天理，循之者恒也，背之者无恒也。故王夫之认为，秦继周，于时势则为先后，然非道统相继之正，未得天理之恒者也。（参 935 页注(22)）道统之相继，非以其处时势之先后而论，应就其是否得天理之正者而言。所以汉乃继周之道统，而非继秦。汉与周皆得天道之正者，若必以先后而论之，则天理毁而统纪乱矣。

按：王夫之于此并论及道统之继绝，实有感于明亡于清，而谓清非得天道之正者。于是寄望于仁人君子，反清复明以存天理之正。

(14)“且因者之理”句：依两卦相因之次序而言，前卦为后卦所因，则后卦之义实已存于前卦，后卦为多余者矣。如《屯》乃万物之始生，其时必为幼稚者，亦必行长大，故《蒙》之“稚”义、“长”义已必存于《屯》中，《蒙》则为赘余之卦。《师》与《比》，《同人》与《大有》均仿此。

(15)错卦：参 611 页注(23)。

(16)“若《无妄》”二句：《序卦传》谓“复则不妄矣”，“姤者遇也，物相遇而后聚，故受之以萃”。则《复》中已有《无妄》之象，《姤》中已有《萃》之象。《无妄》《萃》当为多余之卦。此以意而臆测前后生

成之说，与卦象阴阳之变化不合。盖《复》(䷗)之变为《无妄》(䷘)乃上卦之《乾》《坤》错变；《姤》(䷫)之变为《萃》(䷬)，则为《姤》上卦之《乾》错《坤》，然后再相综也。此皆所谓“阴阳速反”之变，非所谓相成者也。

阴阳各六，具足于《乾》《坤》，而往来以尽变。变之必尽，往来无期。无期者，惟其无心也。天地之既无心矣，淫亢孤虚(17)，行乎冲委(18)，而不辞其过。故六十四象有险有驳而不废，一隆世之有顽谗，丰年之有萑稗也。险而险用以见功，驳而驳用以见德，胥此二气之亭毒。险易纯驳，于彼于此，不待相救而过自寡(19)。谓寡过者必待后起之救也，吾未见《贲》立而《噬嗑》之合遂不苟，《遁》来而《恒》可舍其所而弗久居也。以此卦之长，补彼卦之短，因前卦之屈，激后卦之伸，然则南粤之暄，致北胡之冻；诘旦之风，解今日之暵乎？是以极重相争者与艰难之际，抑亦乱必安之土而强施桎括于阴阳矣(20)。如是者，反义不立。

三义不立，而舞文句以相附合，故曰：“非圣人之书也。”

(17)淫亢孤虚：此指阴阳消长之过盛与不足。“淫亢”，阴阳之过盛也。“孤虚”，阴阳之不足也。

(18)冲委：参 939 页注(13)。

(19)“险而险用”二句：“胥”，皆也。“二气”，指阴阳。“亭毒”，化育也。《老子·五十一章》：“亭之，毒之。”王弼曰：“亭，谓品其形；毒，谓成其质。”二气之变化虽有险驳，然万物皆任其所化育，故顺阴阳化育之情，则功德自见，过亦寡矣。

(20)“是以极重”句：“重”，尚也。“与”，于也。于艰难之际尚力而不尚德，欲以相争之道而化险为夷，则是乱仁义之德，而以己

之力强加于天道阴阳之化。以人力而违天理，必不可得而治。“必安之土”，即“安土敦乎仁”（见《系辞上传第四章》），谓安其位而尽其性，顺乎阴阳之变化，以见其仁爱万物之心。“桡”，正弓器也。“括”，法也。“桡括”者，谓以人力而使之正。

然则，《周易》何以为序邪？曰：《周易》者，顺太极之浑沦而拟其动静之条理者也。故《乾》《坤》并建而捷立，以为大始，以为成物。资于天者皆其所统，资于地者皆其所行。有时阳成基以致阴，有时阴成基以致阳。材效其情而情无期，情因于材而材有节<sup>(21)</sup>。有节则化不溢于范围，无期则心不私于感应。

藉其不然，无期而复无节，下流且不足于往来；有节而复有期，一定之区，一形之范，将一终而天地之化竭矣。此京房八宫世应之术、邵子八八相乘之数所以执一以贼道，而《周易》之妙则固不然也<sup>(22)</sup>。

故阳节以六，阴节以六，十二为阴阳之大节而数皆备；见者半，不见者半，十二位隐见俱存，而用其见之六位，彼六位之隐者亦犹是也。故《乾》《坤》有向背，六十二卦有错综，众变而不舍《乾》《坤》之大宗。阖于此阖，辟于此辟，节既不过，情不必复为之期。消长无渐，故不以无心待天佑之自至；往来无据，故不可以私意邀物理之必然<sup>(23)</sup>。岂必《乾》左生《夬》，下生《姤》；《坤》左生《剥》，下生《复》之区区也邪<sup>(24)</sup>？

(21)“材效其情”句：“材”，质性也。“无期”，无所待也。盖情乃性之动，人、物之质性，由其情而得以表现。而情之动亦阴阳之动而已，非有外力强使之然。“有节”，有所节止，有所范围。人物之体质、所处之环境不同，阴阳之动静、禀受亦不同，故人、物之性亦有所差异，此所谓“有节”。“情”乃具体人、物之“情”而已，人、物

性之不同，情之表现亦必不同，此所谓“情因于材”。

(22)“此京房”句：“京房八宫世应之术”，参 956 页注(35)。“邵子八八相乘之数”，即《先天方阵图》，其谓《易》之生生变化均由方阵中横八、竖八之数相交相乘所生。京房、邵子之说皆以一定次序而说天道之变化，乃“执一”之变。

(23)“消长无渐”句：阴阳之消长变化，非有固定次序、多寡先后，此所谓“无渐”。天道变化乃无心之变，此所谓“无据”。人对天道之认识必需尽其修养之德，故必修身而后可与天理合，此所谓“不以无心待天佑之自至”。“不以无心”者，舍修养之功而任其自然也。“物理”，乃天理之表现于人、物者。天理之变化乃无心之变，故只可修德以应天理，而不可以个人主观之私意而妄说天理。

(24)“岂必《乾》左”句：此指邵雍《先天图》。《夬》位于《乾》之左，一阴生于上，故《乾》之“上”生阴而为《夬》。《姤》位于《乾》之右，一阴生于下，故《乾》之下生阴而为《姤》。《坤》之与《剥》《复》，于图中乃逆视之位，若正其象而视之，则《剥》在《坤》左，一阳生于上，故《坤》之“上”生阳而为《剥》。《复》在《坤》之右，一阳生于下，故《坤》之下生阳而为《复》。《先天图》以卦位定阴阳之上生、下生、消长变化，井然有先后之次序，此皆不可以谓《易》道无心之化。

虽然，博观之化机，通参之变合，则抑非无条理之可纪者也。故六十四卦之相次，其条理也，非其序也。夫一阖一辟而情动，则皆道之不容已。故其动也，极而正，不极而亦正。因材以起万变，则无有不正者矣。《乾》《坤》极而正者也，六十二卦不极而亦正者也。何也？皆以其全用而无留无待者并建而捷立者也(25)。

《坎》《离》，《小过》《中孚》，合其错而阴阳各六，视《乾》《坤》矣(26)。六十四卦向背颠倒而象皆合错，象三十六(27)，其不可综者

八,凡综之象二十八,其可综者固可错也。合四卦而一纯,则六阴六阳之全再备矣。错者捷错,综者捷综,两卦合用,四卦合体,体有各见而用必同轴(28)。故《屯》《蒙》之不可离析,犹《乾》《坤》也;《颐》《大过》之无所需待,犹《乾》《坤》也。非始生必蒙,不养则不可动也(29)。化不停,知之所以周流;复不远,仁之所以安土也(30)。《乾》《坤》并建以捷立,自然者各足矣。

(25)全用:六十二卦虽阴阳有差,而其卦必两两相参,互为显隐,故所用者必阴阳各六,凡十二位之全也。

(26)“《坎》《离》”句:《坎》(䷜)与《离》(䷝),《小过》(䷽)与《中孚》(䷼)均相错之卦。相错则阴阳之总数各为六,乃互为显隐、互用之两卦;合而观之,亦《乾》《坤》之十二也。

(27)象三十六:详下注(45)。

(28)“合四卦”二句:“合四卦而一纯”,参见本书《序卦传》第三部分所列之二十四象。此二十四象均为两两相综之卦,而于两个综象之中又互为相错,构成四卦一体(参 646 注(53)),而备六阴六阳之极数,故曰“纯”。其四卦之组成如下:

- |                |                |
|----------------|----------------|
| (1) 屯、蒙、鼎、革;   | (2) 需、讼、晋、明夷;  |
| (3) 师、比、同人、大有; | (4) 小畜、履、豫、谦;  |
| (5) 临、观、遁、大壮;  | (6) 噬嗑、贲、井、困;  |
| (7) 剥、复、夬、姤;   | (8) 无妄、大畜、升、萃; |
| (9) 咸、恒、损、益;   | (10) 家人、睽、解、蹇; |
| (11) 震、艮、巽、兑;  | (12) 丰、旅、涣、节;  |

而《乾》与《坤》,《颐》与《大过》,《坎》与《离》,《中孚》与《小过》,《泰》与《否》,《随》与《蛊》,《渐》与《归妹》,《既济》与《未济》,则自相为综,两卦互错,六阴六阳之数亦备。故六十四卦或相错而不综,或

相综且两相错，而六阴六阳之数皆备，此所谓阴阳之变有其理，而不可限之以“执一”之序。“错”、“综”者，阴阳互为显隐也，可由此而知彼，如《乾》与《坤》乃相错之两卦，则因《乾》中六阳尽显，而知其隐者必尽为六阴且为《坤》。反之亦然。故曰“两卦合用，用必同轴”。轴之前为显，轴之后为隐。相综而两相错，则阴阳十二位均在四卦之中显现，其十二位显隐之德皆表现于一体，故曰“体有各见”。

(29)“故《屯》《蒙》”二句：《屯》《蒙》相综，《颐》《大过》相错，均互为显隐，则可由此而知彼，由彼而知此，无先后之次，故曰“《屯》《蒙》之不可离析”，“《颐》《大过》之无所需待”。“离析”、“需待”，在此乃互文之法。而《序卦传》谓两卦之关系为相成、相因、相反，此必使《屯》《蒙》，《颐》《大过》离析且相需相待而次序以生。故《序卦传》曰“始生必蒙”，“不养则不可动”，其说显非《易》中自然变化之理。

(30)“复不远”句：《复·初九象》曰：“不远之复，以修身也。”《复》(䷗)，一阳初生，乃阴极变而生阳之象，此阴阳自然之化。人修身以合天道之变，继天之善而成己之性，唯天理是循，而无人欲之故意追求，此则距为“仁”之道亦近矣。

天地自然，而人之用天地者，随其隐见以为之量。天地所以资人用之量者，广矣，大矣。伸于彼者诘于此，乃以无私；节其过者防其不及，乃以不测。故有长有消，有来有往，以运行于隐见之殊，而人觉其向背。《易》以前民用，皆言其所向者也<sup>(31)</sup>，则六位著而消长往来，无私而不测者行焉。消长有几，往来有迹，而条理亦可得而纪矣。

《乾》《坤》定位，而隐见轮周<sup>(32)</sup>，其正相向者，值其纯阳，旋报

以纯阴，则为《乾》《坤》；欬而侧也，则或隐而消，或见而长，为《泰》《否》《临》《观》《剥》《复》《遁》《大壮》《夬》《姤》。故消长之几，为变化之所自出，则之十二卦者以为之经<sup>(33)</sup>。

《乾》《坤》合用，而乘乎不测，以迭相屈伸于彼此，其全用而成广大之生者，则为《乾》《坤》；《乾》不孤施，阴不独与，则来以相感，往以相受，分应于隐见之间，而为《坎》《离》《震》《艮》《巽》《兑》<sup>(34)</sup>。故往来之迹，为错综之所自妙，则之八卦者以为之经。此二经者，并行而不悖者也<sup>(35)</sup>。

(31)“《易》以前民用”句：《系辞上传第十一章》曰：“是兴神物以前民用。”谓据《易》而可推知天地万物之变化。依天理而示民以将来，使民知所向之正，此《易》所以明示人者也，故曰“言其所向”。（参 674 页注<sup>(13)</sup>）

(32)轮周：如轮之周转，由显而隐，由隐而显，彼此消长。

(33)十二卦：此指本段所列之十二卦。此十二卦除《乾》《坤》相错外，均为相综之卦，然皆阴阳互为显隐。其所以成象又皆《乾》《坤》十二位内外绕轴而转，此消彼长，此显彼隐所成。若《乾》为显，则《坤》为隐，《乾·上九》长而出，则《坤·上六》入而居“初”，是其

𠄎

显隐之象成《夬》《姤》(䷪)；《乾·九五》再长而出，《坤·六五》复入，

姤

升𠄎

于是成《遁》《大壮》(䷗)，《乾·九四》再长而出，《坤·六四》复入，而

遁

幸

成《否》《泰》(䷋);《乾·九三》再长而出,《坤·六三》复入,而成《观》

否

睽

复

《临》(䷒);《乾·九二》再长而出,《坤·六二》复入,于是成《剥》《复》(䷗);

观

剥

《乾·初九》再长而出,《坤·初六》复入,则《乾》《坤》显隐之位互易,《坤》为显,《乾》为隐。此十二卦之变皆本于《乾》《坤》显隐之全用,得天道阴阳消长、显隐之要,故为“常经”。

(34)“《乾》不孤施”句:此谓《乾》(䷀)《坤》(䷁)之相错为六子。“初”爻相错为《震》(䷲)《巽》(䷸)。“二”爻相错为《离》(䷄)《坎》(䷜)。“三”爻相错为《艮》(䷳)《兑》(䷹)。其中必两两相错,两两相生,此所谓“不孤”、“不独”,“相感”、“相受”。

(35)“故往来之迹”二句:八卦既成,则有错有综。《乾》《坤》《离》《坎》乃错而不综者。《震》《艮》《巽》《兑》乃综而复错,用综不用错者。六十四卦均八卦所衍,故错、综亦为《易》中变化之“经”,阴阳之消长、显隐与卦体之错综,乃《易》中生生变化之“二经”,两者并行不悖。

自两卦而言之,错者捷错,综者捷综,《乾》《坤》通理皆在,而未尝有所缺于阴阳健顺之全。自八卦之所统、十二卦之所络而言之,往来不以均,消长不以渐;交无适交<sup>(36)</sup>,变无定变,故化不滞,进退乘时之权也;盛不益盛,衰不浸衰,故道不穷,阴阳弥纶之妙也。自六十四卦、三十六象兼二经而并行者言之,于消长有往来焉,于往来有消长焉。消长不同时,往来不同域,则流形无咎,而各成其诤合<sup>(37)</sup>。



盖以化为微著，以象为虚盈，以数为升降，太极之动静固然如此以成其条理。条理成，则天下之理自此而出。人以天之理为理，而天非以人之理为理者也。故曰“相因”，曰“相成”，曰“相反”，皆人之理也。《易》本天以治人，而不强天以从人，观于六十二卦之相次，可以无疑也。其图如左：

(36) 适交：“适”，专也。谓专主之交。

(37) “消长不同时”句：“消长”、“往来”，均于错综、显隐之中行无心之变，故曰“不同时”、“不同域”。

因三画八卦而重之，往来交感，为天、地、水、火、雷山、风泽之定体，其卦八，其象六<sup>(38)</sup>：

䷀ ䷁

乾䷀、坤䷁、坎䷜、离䷝、震䷲、巽䷸

震 巽

《乾》《坤》首建，位极于定，道极于纯，十二位阴阳具足，为六子五十六卦阖辟显微之宗。《乾》见则《坤》隐，《坤》见则《乾》隐。隐者非无也，时之所乘，数之所用，其道在彼不在此也。以其隐而未著，疑乎其无，故方建《乾》而即建《坤》，以见阴阳之均备。故《周易》首《乾》《坤》，而非首《乾》也。

其次为《坎》《离》，卦以中位为正，《坎》得《乾》之中，《离》得《坤》之中也。《乾》《坤》、《坎》《离》，有错而无综。天虽周行而运行乎上，地虽四游而运行乎下，而高卑不移，虚实不改；水火无变，不从不革，不曲不直，其性不易，其质不迁。

四卦为往来之定经，而《震》《艮》、《巽》《兑》以交为往来，一经一纬之道也。阴阳之动，一上一下，变之复也；阳先阴后，理之顺也；故《震》《艮》先而《巽》《兑》后。《震》《艮》、《巽》《兑》，有错有综，《震》错《巽》，《艮》错《兑》，用综而不用错，阴阳不宅其中<sup>(39)</sup>，则以捷往捷来见运行之神。《乾》《坤》、《坎》《离》既已著阴阳十二之全有矣，于此而著气机流行之妙，经以设而静，纬以积而动也。凡综卦合四卦而见阴阳之本数，非《震》《艮》之有八阴，《巽》《兑》之有八阳也。

(38)“因三画”句：三画组成八卦；重之，则为六画之卦，并由此衍至六十四卦。八卦乃《易》之基础，依其阴阳消长交往之象，可分为两组：《乾》《坤》与《坎》《离》均相错之卦，阴阳六位具备。《乾》《坤》乃天地之象，其不可相综者，高卑之位不可移也。《离》《坎》乃水火之象，其不可相综者，水火本不相射，其性则始终无改也。此四卦因其不综而为天道变化之经。《震》《艮》、《巽》《兑》有错有综，而用综不用错，故《震》《艮》、《巽》《兑》各成一象，而此两象又必相错，四卦一体，然后见互为显隐之六阴六阳，而备《乾》《坤》十二位。故“风雷”、“山泽”必互相为用，此消彼长，此长彼消，互相促进，此所谓“以积而动”。此四卦互交互变，故为天道变化之纬。纬所以辅经者也。

(39)阴阳不宅其中：《震》《巽》《艮》《兑》四卦之所以用综不用错者，其“中四爻”阴阳之位不等。《震》《艮》，阴之位多而盛，阳则少而衰；《巽》《兑》反是。而天道必以中和之德为正，故其变必速而反之正，而用综不用错。“宅”，定也、安也。

因六爻而消长之<sup>(40)</sup>，《乾》《坤》、《泰》《否》、《临》《观》、《剥》

《复》、《遁》、《大壮》、《夬》、《姤》阴阳屈伸之数，其卦十二，其象七：

䷀ ䷁ ䷂ ䷃ ䷄ ䷅ ䷆  
 乾䷀、坤䷁、䷂、䷃、䷄、䷅、䷆  
 泰 临 剥 遁 夬

《乾》《坤》首建，极阴阳之至盛，以为变化之由，故曰：“《乾》《坤》，其《易》之门邪！”消长之数，皆因此而生。惟极盛也，而后可以消，可以长，可以长而有其消，可以消而复能长。若谓自《复》而上，历《临》《泰》《大壮》《夬》而至《乾》；自《姤》而上，历《遁》《否》《观》《剥》而至《坤》；则是本无天地，因渐而成矣<sup>(41)</sup>。无其理，无其实，无其象，无其数，徒为戏论而已。此京房候气之鄙说也。

《乾》《坤》立而必交，其交有多寡，多因谓之长，寡因谓之消，非消遽无而长忽有。其交之数，参伍不容均齐，阴阳之妙也。继《乾》《坤》以《泰》《否》，不以《复》《姤》，则非渐长；不以《夬》《剥》，则非渐消。继之以《泰》《否》者，《乾》《坤》极盛，《泰》《否》次盛。其位实，其德均，其变纯，六阴六阳隐见于向背则为《乾》《坤》。凡二卦而阴阳全，错综于向背，六阴六阳，其位固纯，则为《泰》《否》。即一卦而阴阳全具，则《泰》《否》亦立于极盛以起变者也<sup>(42)</sup>。

又次而《临》《观》，又次而《剥》《复》。消长之机，阳先倡之，长则必有消，用之广则必反之约，故次以二阳之卦二，次以一阳之卦二也。阳变则阴必合，故次以二阴之卦《遁》《大壮》，次以一阴之卦《夬》《姤》也。《临》阳长也而先《观》，《复》阳生也而次《剥》，《遁》阴长也而先《大壮》，《姤》阴生也而次《夬》，阴阳迭为主，一翕一辟，而先后因之也<sup>(43)</sup>。

由《乾》《坤》而生《泰》《否》以下之十卦，十卦皆《乾》《坤》所有

之通变也。由《乾》《坤》、《泰》《否》而及《临》《观》以下之八卦，八卦皆天地相交之变通也。以次而变合，不以次而消长，天地浑沦无畛之几固然也(44)。

(40)因六爻而消长之：参见上注(33)。

(41)“若谓自《复》”句；此谓《先天图》阳生于子中(《复》位)，向左旋，至午中而为《乾》，阳乃极盛。阴生午中(《姤》位)，左旋至子中而为《坤》，阴乃极盛。则未有《乾》《坤》天地之先即有《复》《姤》，故曰“本无天地”。此乃卦气消长之论，而本之于京房“候气”之说。

(42)“即一卦”句：《泰》《否》均具《乾》《坤》，故曰阴阳全具而为极盛者也。天道之变化本于《乾》《坤》，而表现于《泰》《否》，由《否》而《泰》，由《泰》而《否》，即天道变化必终始相继，而又无始无终之谓。

(43)先后因之：谓阴阳之消长变化一辟一阖，互相为用，有方长而消隐，有方消而生长，并无主次之别。《序卦传》所谓“因之”、“成之”、“反之”者则有主、次之分，不合于天理。

(44)“以次而变合”句：《泰》《否》、《临》《观》、《剥》《复》、《遁》《大壮》、《夬》《姤》，皆直接自《乾》《坤》而来，《乾》《坤》相错而生此十卦，此所谓“变合”。就阴阳相错之位而言，有初、二、三、四、五、上者，此所谓有次序可纪也，故曰“以次而变合”；而其生成变化，则为无心之变，乃“不以次序而消长”。天地《乾》《坤》之变合、生化，无处不有，无时不可，并非有待，此所谓“天地浑沦无畛”，无所接续。



## (二)

《乾》《坤》定位以交感而成六子，六子立而与《乾》《坤》分功，则






《乾》《坤》亦自有其化矣。凡《乾》《坤》之属，其卦二十六，其象十四(45)：

泰	小畜	师	需	屯
				

噬嗑	临	随	谦	同人
				

大过	颐	无妄	剥
			

《坎》《离》之属，其卦二十，其象十：

蹇	家人	晋	遁	咸
				

革	困	萃	夬	损
				

《震》《艮》之属，其卦四，其象二：

漸 豐

䷴ ䷶

漸 豐

《巽》《兑》之属，其卦六，其象四：

䷴ ䷴ ䷴ ䷴

䷴ ䷴ ䷴ ䷴

涣 中孚 小过 既济

(45)“《乾》《坤》定位”二句：此言《乾》《坤》生六子后，六子则兼有《乾》《坤》之功，与《乾》《坤》一起生成六十四卦。今本《易》六十四卦之序次，乃《乾》《坤》、六子各有所领，以见其所生所属。然则此仅为卦之所序，非其生生之有先后也。由《乾》《坤》起，自《屯》至《大过》共二十六卦，除《颐》《大过》自成一象，互为相错，不自相综之外，其余二十四卦皆两两相综，于是二十六卦而有十四象，此《乾》《坤》生生之属也。其所以以五象为一组者，第一组以《泰》《否》为终，示《乾》《坤》天地之变化乃《泰》《否》相复，无终无始也。第二组则为《泰》《否》而至《剥》《复》间之参差变化。第三组以《剥》《复》为始，示《乾》《坤》阴阳之变化，剥尽而复生，亦无终无始之义。六十四卦中，紧接《大过》者，为《坎》《离》，由《坎》《离》而下，自《咸》至《鼎》共二十卦，亦两两依次相综，其象共十，此《坎》《离》生生之属也。此亦五象一组。盖以《损》《益》始而分者，示天道变化《损》中有《益》，《益》中有《损》，乃其自身之消长往来，而非有所增减也。故自《损》《益》而下自成一组，而有别于《咸》《恒》至《蹇》《解》也。紧接《鼎卦》者为《震》《艮》。由《震》《艮》而下，自《渐》至《旅》共四

卦，亦两两相综，其象有二。紧接《旅卦》者，为《巽》《兑》。由《巽》《兑》而下，自《涣》至《未济》共六卦，除《中孚》与《小过》互为相错，不自相综外，其余四卦，两两相综，于是六卦而有四象。故由《乾》《坤》、六子所领之五十六卦，有象凡三十，与《乾》《坤》二象、六子四象，则六十四卦而有三十六象也。（参见上注(38)）

《乾》《坤》之德纯，其数九十而得中，《乾》《坤》之数，老阳则五十四，老阴则三十六，少阳则四十二，少阴则四十八，皆合为九十。故其卦多(46)。《坎》《离》之位正，其数九十，与《乾》《坤》均，《坎》之数，老阳则十八，老阴则二十四，为四十二。《离》之数，老阳则三十六，老阴则十二，为四十八，合为九十。《坎》之数，少阳则十四，少阴则三十二，为四十六。《离》之数，少阳则二十八，少阴则十六，为四十四，亦合九十。阴阳合德，水火相入，热入汤中，油升焰内，浑合无间。故其卦次多(47)。《震》《艮》毗阳，《巽》《兑》毗阴，德既不合，用亦相违，其数非过则不及，《震》《艮》老阳皆十八，老阴皆二十四，为四十二，合八十四。少阳皆十四，少阴皆三十二，为四十六，合九十二。《巽》《兑》老阳皆三十六，老阴皆十二，为四十八，合九十六。少阳皆二十八，少阴皆十六，为四十四，合八十八。故其卦少(48)。《巽》《兑》之属虽六卦，而《既济》《未济》与《乾》《坤》相为终始。《乾》《坤》，纯之至者也；《既济》《未济》，杂之尤者也。一致而百虑，故始乎纯，终乎杂(49)。则《既济》《未济》不系乎《巽》《兑》，而自为体。是《巽》《兑》之属四，与《震》《艮》均也。《颐》《大过》，《乾》《坤》之用终。《中孚》《小过》，六子之用终。《颐》《大过》《中孚》《小过》四隅之经，与《乾》《坤》《坎》《离》相为维络者也(50)。故《既济》《未济》，绍合天地之初终，而错综同象，为卦变之尽神者，以成乎浑沦变合之全体焉。

(46)“《乾》《坤》之德”句：《乾》六爻皆阳，老阳之数九，故《乾》

之数五十四。《坤》六爻皆阴，老阴之数六，故《坤》之数三十六，则老阳、老阴之数共九十。少阳之数七，六七而四十二；少阴之数八，六八而四十八，故少阳少阴之数亦为九十。阴阳二气运行一周天之数为三百六十。老阳老阴，少阳少阴合而各得一百八十，此周天数之“中”，故曰“得中”。守天道之“中”而生其变，此变之正也，故《乾》《坤》所属之卦居多。

(47)“《坎》《离》之位正”句：《文王八卦方位图》，《坎》居北方，《离》居南方，故曰“位正”。《坎》有二阳四阴，故老阳之数十八，老阴之数二十四；少阳之数十四，少阴之数三十二。《离》有四阳二阴，故老阳之数三十六，老阴之数十二；少阳之数二十八，少阴之数十六，则《坎》《离》老阴老阳、或少阴少阳之总数均为九十。《坎》《离》为水、火，本不相射，然其合阴阳老少之总数为一百八十，得天道周天数之“中”，则其德相合，故于变化之中而有互相融入之时。《坎》《离》虽得天道之“中”，然其阴阳已杂，不似《乾》《坤》之纯，故其所属之卦次于《乾》《坤》。

(48)“《震》毗阳”句：“毗”，助也。《震》《艮》皆为二阳四阴之卦，阳少阴多，是以阳为主而阴助之也。《巽》《兑》皆四阳二阴之卦，阳多阴少，是以阴为主而阳助之也。且两组卦，阴阳之数或少于一百八十，或多于一百八十，未得周天数之“中”。《说卦传》曰：“山泽通气，风雷相薄。”盖《艮》山与《兑》泽，《震》雷与《巽》风，其数则均为一百八十，乃能执守天道之“中”以相应，故可以“通气”，可以“相薄”。而《震》《艮》，《巽》《兑》之配乃非其数之“中”，故其所属之卦少。

(49)“一致而百虑”句：《系辞下传第四章》曰：“天下同归而殊途，一致而百虑。”此谓“一致”者，天道始于《乾》《坤》，以阴阳之纯者为本，所致者一而不杂。“百虑”，《乾坤》变化而有万殊之别。殊



之极，则阴阳相杂而不相依，此《既济》《未济》之象。故《易》之变化始于纯，变于杂，所反映者，一本万殊之理也。

按：“纯、杂”者，乃就卦中阴阳之聚散而言，凡阴阳相聚而成《乾》或成《坤》之象为纯，不能聚以成《乾》或成《坤》之象为杂。

(50)“《颐》《大过》”句：《颐》《大过》为《乾》《坤》所属之终。《颐》，初生于阳而终于阳；《大过》，初生于阴而终于阴，乃《乾》《坤》阴阳终始相关之义。《中孚》《小过》，为六子所属之终，《中孚》乃《离》之象，《小过》为《坎》之象，则《中孚》《小过》亦示与《坎》《离》终始相关；盖六子之变化，起于《坎》《离》，终于《中孚》《小过》，而又互为终始也。《乾》《坤》、《坎》《离》乃得天道变化之“中”且“正”者，乃“变”之常经。《颐》《大过》、《中孚》《小过》，阴阳之数或过或不及，与《乾》《坤》、《坎》《离》互为终始，乃天道变化之偏且权者，故曰“四隅之经”。《乾》《坤》、《坎》《离》与《颐》《大过》、《中孚》《小过》互相联络，经与权均备，于此而见天道变化之大全。

天地之交感以阳始，故一索得《震》，再索得《坎》，而为《屯》；再索得《坎》，三索得《艮》，而为《蒙》<sup>(51)</sup>。阳倡其先，阴定其体，故为物始生而蒙昧之象焉，此以继天地之生者也。自此而天以其神生水者为《需》《讼》，地以其化成水者为《师》《比》，而皆以受天地之中者成天地之化矣<sup>(52)</sup>。天乃以其全体生《巽》生《兑》，而交乎阴，为《小畜》《履》<sup>(53)</sup>。天既交阴，则合乎地而为《泰》《否》。天于是乎成火而为《同人》《大有》<sup>(54)</sup>。地受天施而效其化，亦以其全体应乎阳，生《艮》生《震》而为《谦》《豫》<sup>(55)</sup>。天地屡交以施生，则其化且错，故《随》《蛊》阴阳交杂而自相错。《随》《蛊》者杂之始，少长相耦而不伦，而天地之纯将变矣<sup>(56)</sup>。地于是乎生《巽》《兑》而为《临》《观》，以效天化之《履》《小畜》也。而又杂变乎《噬嗑》《贲》，《震》杂

《离》，《离》杂《艮》，亦阴阳之不相伦而尤杂者也(57)。凡相杂者，以未定者为未离乎纯；已定其伦，则成乎杂矣(58)。故《随》《蛊》《噬嗑》《贲》未成乎杂，而地之生《剥》生《复》犹纯也。乃孤阳之仅存，而地之用亦訖矣。地之生也，极乎《震》《艮》；天之生也亦因之，故《无妄》《大畜》为天化之终也(59)。《震》《艮》者帝之终始，故合而为《颐》，而天地之终始备；其错为《大过》，则泽风以备地化而应乎《颐》者也。《颐》之有位者纯乎《坤》，《大过》之有位者纯《乾》，盖亦《乾》《坤》之变，而反常之象有如此者(60)。而《颐》象《离》，《大过》象《坎》，则又以起《坎》《离》焉。此二卦者，天地、水火之枢也(61)。

(51)“天地之交感”句：此“索”，有“错”义。阴阳之生自下而上。《乾》《坤》相错，自“初”爻始，而表现为阳之用，故曰“以阳始”。于是一索而为《震》(䷳)，再索而为《坎》(䷜)，则下《震》上《坎》而为《屯》(䷂)。三索而为《艮》(䷳)，于是下《坎》上《艮》而为《蒙》(䷃)。

(52)“自此而天”句：此谓《乾》之上卦与《坤》相错而为《坎》，则下之《乾》天与上之《坎》水，而为《需》(䷄)；《乾》之下卦与《坤》相错为《坎》，则上之《乾》天与下之《坎》水，而为《讼》(䷅)，《需》《讼》则互为相综之卦。此所谓“天以其神生水”。《师》《比》则反之，上之《坤》地，下生《坎》水，而为《师》(䷆)；下之《坤》地，上生《坎》水，而为《比》(䷇)，《师》《比》则互为相综之卦。此所谓“地以其化成水”。《需》《讼》《师》《比》中之《坎》水，实为《乾》《坤》相错而成，且其《坎》水之用，阳未失其“中”，此所谓“皆以受天地之中者成天地之化”。

(53)“天乃以其全体”句：“天”，《乾》也，其始交于阴则为《巽》(䷸)，综之而为《兑》(䷹)，故曰“以其全体生《巽》生《兑》而交乎阴”，《巽》乃《乾》天之变而以风德居乎上，于是《乾》《巽》之交为《小畜》(䷈)，综之而为《履》(䷉)。

(54)“天既交阴”句：“天既交阴”，指上句《乾》与阴之始交而为《巽》。既交后，则再交、三交而《乾》变《坤》。《乾》《坤》之交因以《巽》德始。《巽》，风也，而居于上，以起变化，至其极，于是《坤》居上，遂成为《泰》(䷊)，综之为《否》(䷋)。此所谓“合乎地而为《泰》《否》”。当其再交之时，《乾》而为《离》火，则《乾》《离》之交为《大有》(䷍)，综之为《同人》(䷌)。

按：依今本六十四卦之次序，《同人》位于《大有》之先。《乾》之再交于阴而成象，则先有《大有》而综之为《同人》。然王夫之认为，天地之变乃无心之变，非有固定之次序者，阴阳三错而先为《泰》《否》，再错而始为《大有》《同人》亦此意。所谓先后之序者，乃《序卦传》依今本之卦序，而强说之以先后，显非《易》生生变化之理。

又按：王夫之于此谓再索而有《乾》《离》之交，但不说三错而有《乾》《兑》之交，而以合乎天地之《泰》《否》说之，显乃囿于《夬》(䷪)《姤》(䷫)于今本之排列非紧接《同人》《大有》之故。则王夫之之说亦拘束于卦序先后之排列也。

再按：《同人》《大有》乃天成火之变，《师》《比》为地成水之变，于是《同人》《大有》《师》《比》，则天地、水火之德具备。故此四卦一体，以见阴阳各六，互为显隐之十二位：

䷌ ䷍

䷋ ䷊

师 同人

(55)“地受天施”句：《坤》，地也，其始交于阳，则阳入“初”位为《震》(䷲)，是阴地受天施也，综之而为《艮》(䷳)。此所谓“以其全体应乎阳”。《坤》地在下，《震》雷在上，于是《坤》《震》之交为《豫》(䷏)，综之则为《谦》(䷎)。

按：《小畜》《履》，乃天以其全体之所生；《谦》《豫》，则是地以其

全体效天之化，故此四卦亦得天地变化之全，而为四卦一体，以见阴阳各六，互为显隐之十二位：

䷐ ䷌

䷌ ䷐

小畜 豫

(56)“天地屡交”二句：《随》(䷐)《蛊》(䷑)以前各卦，皆有阴阳相聚而或为《乾》，或为《坤》之象，则其卦纯。而天地终必以相杂而成其生生万物之德，故曰“屡交以施生”。于《序卦传》中，《随》《蛊》为杂之始。(参上注(49)按语)《震》《兑》之交为《随》。《震》，长男也；《兑》，少女也。《巽》《艮》之交为《蛊》。《巽》，长女也；《艮》，少男也。此所谓“长少相耦而不伦”。

(57)“地于是乎生《巽》《兑》”二句：天生《巽》《兑》而为《小畜》《履》(参见上注(53))；地则应天而效其化，于是《兑》《坤》而为《临》(䷒)，综之则为《观》(䷓)。《噬嗑》(䷔)《贲》(䷖)，乃继《临》《观》之后，由《坤》地相聚之纯，变而为《离》火之杂；《噬嗑》则《震》杂《离》，《贲》则《离》杂《艮》。“不相伦”，谓并非一阴间以一阳。《随》《蛊》于杂之中尚有二阴二阳使阴阳得以为邻，而《噬嗑》《贲》则惟有二阴相邻，故曰“尤杂”。

(58)“凡相杂者”句：“未定者”，未成一阴一阳相间，卦中尚有相邻之阴或阳也。此则与相聚而为《乾》《坤》之际接近，故曰“未离乎纯”。“成乎杂”，即全为杂而无近纯之象，于《易》则惟《既济》《未济》两卦。

(59)“地之生也”句：《坤》地之极，或为阳生于“初”，或为阳消而尽于“上”。生于“初”者为《震》；交于《坤》，则变而为《复》(䷗)。尽于“上”者为《艮》，交于《坤》，则变而为《剥》(䷖)。天与地相应，则《乾》效《坤》，与《震》交而为《无妄》(䷘)，综之则为《大畜》(䷙)。天地以其极而交变，故曰“天化之终”。

(60)“《震》《艮》者”二句：《说卦传第六章》曰“帝出乎《震》”，“（帝）成言乎《艮》”（参 974 页注(91)、(92)），故曰“帝之终始也”。《颐》(䷚)，《震》下《艮》上，阳气之动由“初”而“上”，则天地之化至《颐》而终始备。而始终者，实不可截然区分，盖始则有终，终则有始，故《颐》不可综，其化乃相错而为《大过》(䷛)。《大过》，《巽》风在下，《兑》泽在上，与《颐》之《震》雷、《艮》山相顺相随，此所谓“风雷相薄，山泽通气”。故《颐》《大过》两卦互为显隐，以见《乾》《坤》十二位之备，以收天地化物之功。其象非《乾》《坤》，而德与天地配，乃《乾》《坤》之变也。故曰“反常之象”。

按：“而应乎《颐》”，各本作“而应乎顺”，此从《船山全书》。

(61)“而《颐》象《离》”二句：《颐》，“初”、“上”为阳，中四爻为阴，是象《离》(䷝)也。《大过》，“初”、“上”为阴，中四爻为阳，是象《坎》(䷜)也。故《乾》《坤》之变尽乎《颐》《大过》，然已蕴含《离》《坎》之变，故曰“天地、水火之枢”。“象”，通“像”，似也。

《坎》《离》者，阴阳相交之盛者也。阳得《乾》之中而为《坎》，阴得《坤》之中而为《离》，于是而备阴阳交感之德(62)。故其为属也，始乎《咸》《恒》：《离》中之阴升而上，《坎》中之阳升而三；《离》中之阴降而初，《坎》中之阳降而四；水火升降之始也(63)。《坎》中之阳升而三以应乎天，则为《遁》；《坎》中之阳降而四以聚乎阳，则为《大壮》；皆《坎》之合乎《乾》者也(64)。而《晋》《明夷》，《离》之丽乎地者也(65)。《离》中之阴降而四，为《家人》；《升》而三，为《睽》；火之自化者也(66)。《坎》中之阳升而三，为《蹇》；降而四，为《解》；水之自化者也(67)。《离》中之阴升而三，《坎》中之阳升而上，为《损》；《坎》中之阳降而初，《离》中之阴降而四，为《益》；水火之交化者也(68)。《离》中之阴升而上，为《夬》；降而初，为《姤》；皆火之应乎天者也(69)。《离》中之阴升而上，为《萃》；降而

初,为《升》;火之应乎地者也(70)。《坎》欲交《离》,而《离》中之阴升而上,为《困》;降而初,为《井》;火不与水应而杂者也。于是水用不登,而火道亦替(71)。《离》中之阴降而初,为《鼎》;升而上,为《革》;火自化而无水以济之,水火之道变矣。故曰“《革》去故”而“《鼎》取新”也(72)。凡水火之属,火之化多于水者(73),水生于天,行于地,与雷风山泽为依,而火自生灭于两间,其为独用多也。若《屯》《蒙》、《需》《讼》、《师》《比》、《同人》《大有》,则义从天地,水火不得而私之(74)。《既济》《未济》,水火之交不失其位,与《泰》《否》同其为经者,则阴阳终始之几,《坎》《离》固不得而属之(75)。

(62)“《坎》《离》者”二句:《坎》《离》为《乾》《坤》之“中”爻相错而成,故曰得《乾》《坤》之“中”。以“中”而交,故曰“盛”。

(63)“故其属也”句:《坎》《离》所属之卦,均水火之变。水火不相射,则火在上,水在下,此时若火中之阴,水中之阳皆上升,则变水火之象而相交为《咸》,综之则为《恒》。则《恒》者乃火在下,水在上,由火中之阴与水中之阳皆降而成也。《咸》《恒》乃继《坎》《离》,因阴阳之升降,变不相射之水火使相交,故曰“水火升降之始”。

(64)“《坎》中之阳”句:此言水火之相配。水本在下,阳动而升,与天相应,则为《遁》(䷗);综之,则为《大壮》(䷡)。《大壮》于阴阳之动,则为居上之水降以复其位,阳降于“四”,与众阳相聚也。

按:《临》《观》,以《巽》《兑》而配地,《遁》《大壮》则以《艮》《震》而配天,于是《临》《观》《遁》《大壮》而天、地、风、雷、山、泽之德具,故此四卦一体,以见阴阳各六,互为显隐之十二位:

䷒ 升 𠄎

䷒ ䷒

临 遁

(65)“而《晋》《明夷》”句：此言火地之配。火本向上，则火居上而配地，而为《晋》(䷢)；综之，为《明夷》(䷣)，此皆火之丽于地。

按：《晋》《明夷》为火配地，《需》《讼》为火配天，天地水火备于此四卦，故此四卦一体，以见阴阳各六，互为显隐之十二位：

䷄ ䷢

䷄ ䷢

需 晋

(66)“《离》中之阴”句：《家人》与《睽》均为《离》火自身之变，不与他物相参。上卦之《离》，阴降至“四”为《家人》(䷤)；下卦之《离》，阴升至“三”为《睽》(䷥)。

(67)“《坎》中之阳”句：《蹇》与《解》均为《坎》水自身之变，不与他物相参。下卦之《坎》，阳升至“三”为《蹇》(䷦)；上卦之《坎》，阳降至“四”为《解》(䷧)。

按：《家人》《睽》为火之自化；《蹇》《解》为水之自化，于是水火之德备，故此四卦一体，以见阴阳各六，互为显隐之十二位：

䷤ ䷥

䷤ ䷥

家人 解

(68)“《离》中之阴升而三”句：此言火水之配。火在下，水在上，火之阴、水之阳皆动而升，为《损》(䷨)；火在上，水在下，火之阳、水之阴皆动而降，为《益》(䷩)。《损》《益》皆水火阴阳升降相交之变，故曰“交化”。

按：《咸》《恒》、《损》《益》皆水火阴阳之动，变“不相射”为“交化”之象，故此四卦得水火之用而为一体，以见阴阳各六，互为显隐之十二位：

䷝ ䷶

䷛ ䷜

咸 损

(69)“《离》中之阴升而上，为《夬》”句：此言火配天。《离》火在上，其阴升以配天，则为《夬》(䷪)，综之则为《姤》(䷫)。《姤》乃《离》居下，阴降以应天也。

按：《剥》《复》乃《震》《艮》配地，《夬》《姤》为《兑》《巽》配天，于是此四卦得天地、风雷、山泽之宜，而为一体，以见阴阳各六，互为显隐之十二位：

䷖ ䷗

䷖ ䷗

剥 夬

(70)“《离》中之阴升而上，为《萃》”句：此言火配地。《离》火在上，其阴升以配地，则为《萃》(䷬)，综之则为《升》(䷭)。《升》乃《离》居下，阴降以应地也。

按：《无妄》《大畜》乃《震》《艮》配天，《萃》《升》则《兑》《巽》配地。此四卦亦得天地、风雷、山泽之宜，而为一体，以见阴阳各六，互为显隐之十二位：

䷘ ䷙

䷘ ䷙

无妄 升

(71)“《坎》欲交《离》”二句：谓《困》《井》乃水火不相射之用。火居水上，火之阴升于上，而不使与在下之水交，是为《困》(䷮)，综之而为《井》(䷯)。《井》亦火之阴降而辟水之象。于《困》《井》中，虽有《坎》水，而不得与火为用，火亦因之而变为《兑》(䷹)、《巽》(䷸)，故曰“火道替”。



按:《困》《井》乃《坎》与《兑》《巽》之交,《噬嗑》《贲》则《离》与《震》《艮》之交,于《困》《井》《噬嗑》《贲》中而六子备焉,故此四卦一体,以见阴阳各六,互为显隐之十二位:

䷮ 困

䷯ 井

噬嗑 井

(72)“《离》中之阴降而初,为《鼎》”二句:此言《离》火之变。处下卦之《离》,阴降于“初”,为《鼎》(䷱)。处上卦之《离》,阴升于“上”,为《革》(䷰)。《鼎》《革》相综,自成一象,皆《离》火重明极盛之变。火虽盛,而水火终不相济,故有革故取新,改弦更张之图。

按:《鼎》《革》乃去故取新之象,事物因之而新生,于是自与《屯》《蒙》相接,以见“新生”之意,故《鼎》《革》《屯》《蒙》四卦一体,以见阴阳各六,互为显隐之十二位:

䷱ 鼎

䷰ 革

䷂ 屯

(73)火之化多于水:《离》《坎》之变,生成二十卦,其中火道之变十六,水道之变八。(参见上注(63)至(72))此见阳于数虽少,而其变化之用则多。(参 680 页注(7))

(74)“若《屯》《蒙》”句:《屯》《蒙》,互卦均有《坤》地,而有《坎》水之配,是水配地也。《需》《讼》则为水配天,《师》《比》为水配地,《同人》《大有》为火配天。此八个卦,虽有《离》《坎》动于其中,然其所变乃《乾》《坤》相错所成,故属《乾》《坤》,而不为《坎》《离》之属。(参见上注(51)至(54))

(75)“《既济》《未济》”句:《既济》《未济》,水火之象备矣,乃阴阳相交之至杂者也,至杂必又变乎纯,故《既济》《未济》与《乾》《坤》

遥应，而互为终始，谨守天地之大义。《泰》《否》为天地相配之象，其或合或分者，示天道之或通或塞也。《既济》《未济》则为天地交杂之极盛，极盛而不离乎天地之配也。天地之相配自有通塞交杂，此天道变化之常经也。是故《既济》《未济》实本自《乾》《坤》而与《泰》《否》相互为用，以示其通塞交杂，始而终，终而始，相继而不可截然相分之义，故虽有水火存焉而不为《坎》《离》之属。《坎》《离》，阴阳之位与数虽与《乾》《坤》等，其德自不及《乾》《坤》。（参见上注(47)）

《震》《艮》《巽》《兑》，阴阳杂而不得中，故其卦仅有存者。《巽》道犹存而《震》变，阳杂起而上于三，则为《渐》；《震》道犹存而《巽》变，阴杂起而上于三，则为《归妹》；交错之卦，象之杂者也(76)。《震》存可以交巽，而《巽》阴升乎二，不与《震》应，为《丰》；《艮》存可以交《兑》，而《兑》阴降乎五，不与《艮》应，为《旅》；《震》《巽》《艮》《兑》之将交而以杂不合，杂之尤者也(77)。《巽》存可以交《震》，而《震》阳升乎二，不与《巽》应，为《涣》；《兑》存可以交《艮》，而《艮》阳降乎五，不与《兑》应，为《节》；此《巽》《兑》之变，与《丰》《旅》其尤杂者也(78)。故是四卦相错，杂出于《震》《艮》《巽》《兑》之间，互为往复，其相比附也，密迹呼应。杂不可久，将反贞也。反其贞，而《巽》《兑》交而为《中孚》，《震》《艮》交而为《小过》。于是而《震》《艮》《巽》《兑》之体定，杂之必贞也。《震》《艮》《巽》《兑》之体定，而有《坎》《离》之象，则六子之体咸于此定，故继以水火交合之定体焉(79)。《既济》《未济》，水火交定，而《乾》《坤》相交之极致，亦于是而成(80)。一上一下，水火相接而成化；一阴一阳，《乾》《坤》相错而成章。其于《震》《艮》《巽》《兑》也，则《既济》，《震》阳上升于五，《巽》阴上升于二，《艮》阳下降于五，《兑》阴下降于二；《未济》则

《震》阳上升于二，《巽》阴上升于五，《艮》阳下降于二，《兑》阴下降于五；皆升降相应，往来而得中者也(81)。自《屯》《蒙》以来，阴阳相交相错，迨是而始定，乃殊途之极则，百致之备理也。故列《乾》《坤》于首以奠其经，要《既济》《未济》于终以尽其纬，而浑沦无垠。一实万变之理皆具，此《周易》之所以合天也(82)。

(76)“《巽》道犹存”句：《震》《艮》相综，《巽》《兑》相综，而其综象又互为相错，四卦一体：

䷳ ䷴

䷲ ䷴

震 巽

以一体之四卦则成山泽风雷之用，故其变化可以错综成象。从《震》之变而言，下卦之《震》与《巽》相错，有成《益》(䷩)之象，然而《震》《巽》之交而成雷风相薄之势，阴阳必相杂而不纯，故“初”阳必旋升而居其“三”之本位，此即变而为《渐》(䷴)。此所谓“《巽》道犹存”，“象之杂者也”。从《巽》之变而言，下卦之《巽》与《震》相错，有成《恒》(䷟)之象，然“初”阴必旋升而居“三”，以成阴阳相错杂之势，此亦风雷相薄之效也，于是而为《归妹》(䷵)。此所谓“《震》道犹存”，“象之杂者也”。《渐》《归妹》，风雷山泽均具，而《渐》由《震》错《巽》，再变而为《艮》，故曰《震》《艮》之变，综之则为《归妹》。此所以《渐》《归妹》为《震》《艮》之属。

(77)“《震》存”句：《震》《巽》相交，《震》上《巽》下，《震》不变而《巽》中之阴复其所当之“二”位，则变而为《丰》(䷶)。《艮》《兑》相交，《艮》下《兑》上，《艮》不变而《兑》中之阴则据“五”位，不使阳互卦为《乾》以失山泽阴阳通气之杂，于是变而为《旅》(䷷)。《丰》以《离》而交《震》；《旅》以《离》而交《艮》；《震》《艮》乃其不变之本体，

故此两卦为《震》《艮》之属。然而其变者起自《震》《艮》《巽》《兑》，其成象则惟存《震》《艮》，此所谓“将交而以杂不合”。谓唯存《震》（雷）与《艮》（山），而山泽风雷不得相随也。故《丰》《旅》未得山泽风雷之全，而较之《渐》《归妹》为杂者也，故曰“杂之尤者”。

（78）“《巽》存”句：《巽》《震》之交，《震》下《巽》上，《巽》不变而《震》变，《震》之“初”阳升至“二”，则变而为《涣》（䷺）。《兑》《艮》之交，《兑》下《艮》上，《兑》不变而《艮》变，《艮》之“上”阳降至“五”，则变而为《节》（䷻）。《涣》以《坎》交《巽》，《节》以《兑》交《坎》，《巽》《兑》乃其不变之本体，故此两卦为《巽》《兑》之属。《节》《涣》均《震》《巽》《艮》《兑》相交之变，而成象则惟存《巽》《兑》，未得山泽风雷之全，与《丰》《旅》相仿而为尤杂者。然则《丰》《旅》《涣》《节》四卦一体则山泽风雷全矣，阴阳各六而互为显隐之十二位备矣：

丰 涣

䷺ ䷻

旅 节

（79）“《震》《艮》《巽》《兑》”句：此指《巽》《兑》相交，风在泽上，其体不变而为《中孚》（䷼），阴在阳中，有《离》之象。《震》《艮》相交，雷在山上，其体不变，而为《小过》（䷽），阳在阴中，有《坎》之象。此皆变化之正也。于是《坎》《离》之变化至《中孚》《小过》而大成，则《中孚》《小过》实具六子之体，故曰“定体”。

（80）“《既济》《未济》”句：《既济》为水火之交，《未济》为水火之未交，两卦又均为天地阴阳变化之至杂。天地阴阳之变至此而极，故《既济》《未济》相综而天地水火之德不绝，水火于此交而复未交，永无终始，乃天地水火变化终而复始之象。

（81）“其于《震》《艮》”句：《既济》《未济》就其卦之所属，则为《震》《艮》《巽》《兑》之变化。《震》《巽》之交，《震》上《巽》下，此风雷

之正位，阴阳亦各欲复其位之正，故《震》之阳必升至“五”，《巽》之阴亦升至“二”，此《既济》之成也。《艮》《兑》之交，《艮》上《兑》下，山泽之位正，阴阳亦均欲各复其正位，故《艮》之阳降于“五”，《兑》之阴降于“二”，所成亦《既济》。若反其位而交之，《震》下《巽》上，风雷之位不正。则《震》之阳不能居其位之正而必升至“二”，《巽》之阴亦不能居其位之正而必升至“五”，虽位皆不正，而阴阳皆能守上、下卦之“中”位，所成即《未济》。同理，《艮》下《兑》上，《艮》之阳降至“二”，《兑》之阴降至“五”，亦为《未济》。故《既济》者，山泽风雷变而其位正，阴阳各守其“中”；《未济》则山泽风雷变，而其位未正，然阴阳尚未失其“中”，且有上下相应之势。故《既济》《未济》相综、相错，其变化之势位，由得而失，由失而得，而复恪守其“中”，此见天道变化有经有权，终始相关，不可限之以彼此之分也。

(82)“自《屯》《蒙》以来”三句：六十四卦立《乾》《坤》为卦首，为变化之本，由《屯》《蒙》而见阴阳所起之变化。阴阳之变经历正、反、纯、杂、错、综等，亦繁且多矣，然归之者《既济》《未济》，以示得失、终始相关，永无间绝之义。则《易》，言其始者《乾》《坤》，言其终者《既济》《未济》，此常人之道而已。究其实，《乾》《坤》与《既济》《未济》乃互相继续，一经一纬，由纯一而至万杂，又由万杂而复至纯一，永无终始之可言，故《易》之变乃无穷之变，不可限之以既成之六十四卦。此所谓一本万殊，万殊又归之于一本，《易》之理亦天之理而已耳。

按：王夫之以《乾》《坤》并建之理论，重新解释今本六十四卦之次序。以《乾》《坤》统六子，为变化之本，余五十六卦分属其次，其变化则先后无序，多寡不齐，此其气一元论之必然。王夫之对卦序之解释，一破前人之说，坚持气一万殊，天道无心之观点，从阴阳错综变化中见六十四卦之生成，以天地、水火、风雷、山泽为天道自然

变化之大纲,由此而起五十六卦之变化,于是天道变化之纲,人事修德之目,两者互相呼应又浑然一体,由《易》而沟通天人之际,此王夫之之说所以可取而功过前人者。然而,其对《序卦传》之批评,则有未尽恰当之处。盖《序卦传》之论,乃从天地开辟,万物生成、发展、变化,以揭示社会历史,乃至伦理道德之发展进步,互为因果之关系;万物之生生成长,不可孤立无援,必或相因、相成,或相反、相牵制者。王夫之则否定之,实有过激之嫌。况王夫之之论亦有可疑者。其否定《序卦传》之说,而别立新义,欲于六十四卦之中见天道无心之化,然而又囿于今本卦序之排列体系,故只能于既定之序中说以无序,而最终亦不能违逆今本六十四卦之先后次第。于是其说未免有疏漏。兹举数例于下:一、其说未完全摆脱今本卦序先后排列之体系,故论《剥》《复》之生,乃地之杂变而极乎《震》《艮》,为《乾》《坤》之属;而论《夬》《姤》则为火配天之变,而为《坎》《离》之属。其实,《剥》《复》《夬》《姤》乃四卦一体,《夬》《姤》既为火配天之变,《剥》《复》何不可谓水配地之变,若谓《剥》《复》为地之杂变而极乎《震》《艮》,则《夬》《姤》何不可谓天之杂变而极乎《巽》《兑》;且因之而谓四者皆为天地之属。然王夫之却谓一属《乾》《坤》,一属《坎》《离》,此其囿于今本卦序之先后,而不得不如此说也。其类此者,如《无妄》《大畜》,谓天化之终,地之变极于《震》《艮》,而属《乾》《坤》;而《升》《萃》为火之应地,却属《坎》《离》。其实,《无妄》《大畜》亦可释为水之应天,而属《坎》《离》;《升》《萃》亦可释为地化之终,天之变极于《巽》《兑》,而属《乾》《坤》。然今本之卦序不如是,则王夫之亦不得如是说矣。再如,《咸》《恒》为水火升降之始,而《损》《益》与《咸》《恒》之变相仿,却不曰《损》《益》为水火升降之始。此亦因卦序《损》《益》在《咸》《恒》后之故。二、其说未能浑成,有可通于此,而未可通于彼者。其论《遁》《大壮》,乃水以

应天，则应与火以应地之《升》《萃》为一体。然此四卦却不能相错而成为阴阳十二位之一体。其论《晋》《明夷》为《离》之丽于地，然则《同人》《大有》却不曰《离》之丽于天，唯曰“天于是乎成火”。《晋》《明夷》《同人》《大有》成象之理一也，而有彼此不同之说。况依《乾》《坤》并建之论，既有火之丽于地，则当有水之丽于天，然而王夫之却不用“水之丽于天”，而把具水天之象之《需》《讼》释为“天以其神生水”。于是所谓成者、生者，与“丽于”者，自非显隐、正反之义，此则与《乾》《坤》并建之说差有异矣。三、其论《震》《艮》、《巽》《兑》之属，则显以今本卦序为据，而其变化生成则四卦一体，交错互用。就其所论，四卦之变化不可彼此相分，而王夫之则强分之为属《震》《艮》者，属《巽》《兑》者。此其说之不一致者也。如此等等，足见以某家既成之论解释六十四卦之序次，至今尚各有得失，未尽得其排列之真义。（参见下注(140)按语）

### （三）

凡错而不综之卦八，即以错相从，见六阴六阳皆备之实：

乾䷀䷁坤 颐䷚䷚大过 坎䷜䷜离 中孚䷼䷼小过

《乾》《坤》、《中孚》《小过》以为终始，《颐》《大过》、《坎》《离》以位乎中，天地水火之有定体也<sup>(83)</sup>。《颐》《大过》，外象《坎》《离》，内备《乾》《坤》之德，其有位者一《乾》《坤》之纯也<sup>(84)</sup>。《中孚》《小过》，外象《乾》《坤》，中含《坎》《离》之理，其致用者一《坎》《离》之交也<sup>(85)</sup>。凡不综之卦，非不可综也，综之而其德与象无以异，其志定，其守贞，其德凝，故可以始，可以终，可以中，而为变化之所自生也。

(83)天地水火之有定体：谓《乾》《坤》至《中孚》《小过》，此八个

错而不综之卦，皆具天地水火之象，天地水火乃天道变化之大经。《颐》，阴在阳中，为《离》之象，卦内互卦成《坤》体。《大过》，阳在阴中，为《坎》之象，卦内互卦成《乾》体。故《颐》《大过》乃《乾》《坤》之变，而成《坎》《离》之象。《中孚》，阴在阳中，为《离》之象。《小过》，阳在阴中，为《坎》之象。则此八个卦，乃起乎《乾》《坤》，应乎《坎》《离》，《乾》《坤》《坎》《离》交杂而变化。此天地水火之变化终始相继，而《易》则以《既济》《未济》接之，以见其无穷无尽，无始无终之大用。

(84)其有位者：此指“二、三、四、五”，而“初”、“上”则不言位。于《颐》《大过》，言位之爻互卦或为《乾》，或为《坤》。

(85)其致用者：此指卦象之用。《中孚》《小过》，阴阳皆两两相聚，未成《乾》《坤》而近似《乾》《坤》。此所谓“象”者，像也、似也。其卦则阳在阴中，或阴在阳中，各具《坎》或《离》之理。故两卦相错而起变化之用者，为《坎》《离》之交。

凡错综同象之卦，其卦八，其象四：

呈	幸	帶	駟	漸	印	蠱	坎	半	坎	半	坎	
泰	否	随	蛊	渐	归妹	既济	未济					

错综同象，其德成乎异之甚，虽变更来往而亦不齐也。故《泰》通而《否》塞，《随》从而《蛊》改，《渐》贞而《归妹》淫，《既济》成而《未济》毁。非若《屯》《蒙》相仍，《师》《比》相协，《同人》《大有》相资，《损》《益》，相剂之类也。《泰》《否》者，《乾》《坤》之大机；《随》《蛊》《渐》《归妹》者，雷风山泽之殊用；《既济》《未济》者，《坎》《离》之极



致。《随》《蛊》从乎《乾》《坤》，雷风山泽之承天地也；《渐》《归妹》之际乎《震》《艮》《巽》《兑》，从其类也(86)。

(86)“《随》《蛊》从乎《乾》《坤》”句：此谓《随》《蛊》乃《乾》《坤》之变，故曰“从乎《乾》《坤》”，而为《乾》《坤》之属。《渐》《归妹》乃《震》《艮》《巽》《兑》之变，而为《震》《艮》之属。(参上文“《震》《艮》之属”句)

按：《随》《蛊》相综相错，则《震》《巽》《艮》《兑》俱备，谓其德配天地而为《乾》《坤》之属，可也。然则《渐》《归妹》错综亦同具《震》《巽》《艮》《兑》，却不得为《乾》《坤》之属，此不可解者；且同具《震》《巽》《艮》《兑》，则何以《渐》《归妹》仅属《震》《艮》，不属《巽》《兑》，又不可解也。(说见上注(82)按语)

凡综卦有错，用综不用错者，以大化方往方来，其机甚捷，而非必相对待，如京氏、邵子之说也(87)。故曰“《易》圆而神”，“神”以言乎其捷也，“圆”以言乎其不必相为对待也(88)。其卦四十八，其象二十四：

夬 屯 明夷 大有 谦 大壮

䷪ ䷂ ䷣ ䷍ ䷎ ䷡

屯 鼎 需 晋 师 同人 小畜 豫 临 遁

困 复 姤 大畜 恒 蹇

䷮ ䷗ ䷫ ䷙ ䷟ ䷦

噬嗑 井 剥 夬 无妄 升 咸 损 家人 解

䷲	䷶	䷫	䷺
䷲	䷶	䷫	䷺
震	丰	巽	涣

卦相次而各成象，象立而有德，因德以为卦名而义行焉。其综卦相次者，以捷往捷来著化机之不滞，非因后起之名义而为之次，明矣。故二卦相综，名义有相反者，如《剥》《复》、《家人》《睽》之类；有相合者，如《屯》《蒙》、《咸》《恒》之类；抑有以错而相反者，如《需》《晋》、《剥》《夬》之类(89)，有因错而相合者，如《蒙》《革》、《师》《同人》之类(90)；抑有于错于综，名义绝不相涉者，如《小畜》于《履》，《谦》于《豫》之类(91)。盖卦次但因阴阳往来消长之象(92)，天之所以成化也。名义后起于有象之余，人之所以承天，初非一致也(93)。

(87)如京氏、邵子之说：此指京房八宫世应之说及邵雍《先天图》加一倍法。其说均谓六十四卦乃因果次第而相生者。

(88)“故曰”句：《系辞上传第十一章》曰：“是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡”。“圆而神”，谓《易》之生生变化周流不息，无所不及，非有可以限制者。其变化无方，即往即来，故曰“捷”，曰“不必相为对待”。故六十四卦之中，可错可综者，多用综以起变化。如《屯》可与《鼎》相错，但相错变化缓而非捷，故《屯》用综则继之以《蒙》。《震》可与《巽》相错，用综则继之以《艮》，等等，如上图所示。

按：王夫之此说，以天道无方之变，捷往捷来之交，解释今本六十四卦次序中前后两卦多为相综之现象，自成一家之言。至于每组相综之卦何以相承，如《屯》《蒙》之后，何以继之以《需》《讼》等，于上文已论及，读者自可参考。

(89)“抑有以错”句：卦象相错，其义相反。《需》《晋》、《剥》《夬》乃相错之卦，《需》，待也；《晋》，进也。《剥》，柔变刚也；《夬》刚决柔也。此其义均相反者。

(90)“有因错”句：《蒙》《革》相错，《蒙》有养正之功，《革》则文明以悦，四时以成，亦养天人之正。《师》《同人》相错，《师》，众也，以君子之德，正众人之志，乃王者之师；《同人》，以《乾》健之德，通天下之志；其卦相错，其义则相合。

(91)“抑有于错于综”句：《小畜》与《履》，《豫》与《谦》为相综；《小畜》与《豫》，《履》与《谦》为相错。然而《小畜》者，阴之畜也，故密云不雨；《履》者，阴之履也，故履虎尾而不咥人；《豫》者，圣人以建侯行师也；《谦》者，君子以裒多益寡。则此四卦无论综之、错之，义均不相涉。

按：以上几句以《易》中卦例，说明天道之变化乃无心之变，于阴阳象数变化之中而自见其义，故卦有综有错，而义则有相合、有相反、有不相涉。天道非由“义”而起变化，更非因“义”而限其象数之成，明矣。

(92)阴阳往来消长之象：此指十二位之消长、升降，于卦中则为圆转、相综之关系而两两排列。此十二位之消长、升降，即天道阴阳捷往捷来，生生变化之德。

(93)初非一致：人道与天道初非一致，人不断修德以求天理之正，如是则天人渐趋一致。就《易》而言，则先有“象数”，然后有《易卦》之名，其初亦非有因果一致之关系，但求其变化生生之理，则一致也。

#### (四)

《乾》《坤》为化之最盛，以该十卦之成，凡消长者皆自此而出。

凡《乾》《坤》之属，其卦八，其象四(94)：

䷂	䷄	䷆	䷈
䷂	䷄	䷆	䷈
屯	需	师	小畜

《泰》《否》者，三阴三阳适得其均，消长之不偏者也。分体《乾》《坤》之纯，故足以继《乾》《坤》之盛。凡《泰》《否》之属，其卦六，其象三：

䷌	䷍	䷎
䷌	䷍	䷎
同人	谦	随

《临》《观》，二阳之卦，《泰》《否》之阳渐消。凡《临》《观》之属，其卦二，其象一：

䷒
䷒
噬嗑

《剥》《复》，阳再消而为一阳，阳之消止矣，消则必长。《泰》《临》皆先，而《复》独后《剥》，以起阳也(95)。凡《剥》《复》之属，其卦八，其象六：

无妄	颐	大过	坎	离	咸

《遁》《大壮》，阴之消以渐也。凡《遁》《大壮》之属，其卦八，其象四：

晋	家人	蹇	损

《夬》《姤》，阴消之极，消亦且长，于是而阴阳交相为进退，以极变化之繁。至于《既济》《未济》，而后复于《泰》《否》之交(96)。凡《夬》《姤》之属，其卦二十，其象十一：

升	井	鼎	艮	归妹
萃	困	革	震	渐
旅	兑	井		
丰	巽	涣	中孚	小过

未济  
  
 既济

凡二变而得阴消之卦三十二，二阴则四阳，二阳则四阴。乃消之卦多系之阴消阳长，而不系之《临》《观》、《剥》《复》者，阳不可久消，阴不可久长，《周易》扶抑之权也(97)。

《乾》《坤》者，众变之统宗，故其属卦八，酌其中也(98)。《泰》《否》则减，而属卦六。《临》《观》，二而已。《剥》《复》而复八，消极则长也。《遁》《大壮》阴消之始，其卦八。《夬》《姤》阴消之极，阴消而阳大有功，故属卦最多。天化之昌昌于此，人事之黷黷于此也。

(94)“凡《乾》《坤》之属”句：此就阴阳之消长言今本《易卦》之次序，有别于第二部分言天地变化之所属。阴阳之变化，始于《乾》《坤》，此阴阳纯而全盛也，至《泰》《否》，则阴阳消长各半，为一变。至《临》《观》，阴长阳消，阳最后仅余二，则又为一变。至《剥》《复》，阳更消而余一，又成一变。至于《遁》《大壮》，阳则复长而阴消，阴余二，此为一变。至《夬》《姤》，阴再消，唯余一，又成一变。此阴消之极，又必复长，故《易》以《未济》而终。

按：依王夫之之论，《易》所反映天道阴阳之变化，乃本原于《乾》《坤》，其变化则经历三途：即，阴阳交杂而发展成对等之配，此见之于《泰》《否》，为其一。自《泰》《否》之变，则分阳消阴长，阴消阳长二途。此三者实又并行而非有先后之次，故其中又阴阳交错互见，多寡不齐者。此《乾》《坤》并建，天道变化无心之说也。由是则《屯》《蒙》、《需》《讼》、《师》《比》、《小畜》《履》、《泰》《否》乃《乾》《坤》全盛之变，而有别于《泰》《否》以下之五十二卦。故《泰》《否》亦一《乾》《坤》，处《乾》《坤》纯变之极，而与《乾》《坤》互为终始。《泰》《否》处纯杂变化之冲，可以知天道之纯，而起五十二卦之变化。则由天道之《泰》《否》而起人事之纷繁交杂矣。此天道变化之大者，又可别而为纯、杂二列。三途、二列，固天道无心之变而又有

迹可寻。寻其迹，则所致者一而均不离五个标志：甲、《乾》《坤》也，此阴阳之全盛者，乃至纯之变。乙、《泰》《否》也，此阴阳之各相聚而或消或长，尚存《乾》《坤》之象，乃未失乎纯之变。丙、《临》《观》、《遁》《大壮》，或二阳或二阴，阴阳不均，而《乾》《坤》之象渐消矣，乃始乎杂之变。丁、《剥》《复》、《夬》《姤》，或孤阳或孤阴，乃杂而又复趋于纯之变。戊、《既济》《未济》乃杂而至极者，其变又趋于《乾》《坤》、《泰》《否》之象，于是自与《乾》《坤》、《泰》《否》互为终始。然而，此五者又非尽依先后次序而表现。《易》之所以列其次序者，乃以其归类之次序为说耳。（参见上注(54)）

(95)“《泰》《临》皆先”句：由《泰》而《临》，乃阳降而消，至《复》则降至“初”而为消之极，于是而有复起之象。由《否》而《观》，乃阴阳均升，阴长阳消，阴壮阳老。再长而为《剥》，则阳极老，此阳所以复生之时。故《泰》《临》《剥》《复》虽皆阳消之卦，然则据阳动之德，则《泰》《临》皆必分别处《否》《观》之先，此所谓阳变为主，阴以辅之义。而《剥》《复》则示以阳变之极而复生也，《剥》则阳变而为《坤》，故《复》居《剥》之后，以见天道衰极而复生之德。此天道变化之理也，不可固执阴阳消长之必先必后。

(96)“《夬》《姤》”二句：《夬》《姤》本为阴消阳长之卦，《夬》则阴消至极，于是有《姤》之一阴复长，于《夬》《姤》之中，阴不复助阳之长，反与之争，阴阳竞相为长，终成《既济》《未济》。则此阴阳相杂之极者，而又有通、塞之时，以与《泰》《否》、《乾》《坤》相应。《易》因之而见天道由纯而杂，由杂而纯，无穷无尽之义。

(97)“凡二变”二句：“二变”，即上文所谓纯、杂之变。其变由《乾》《坤》之纯，而至《临》《观》以下之杂，杂之中又或阳消阴长，或阴消阳长，消之极则归之于纯。于《易》中，阳消阴长之属则自《临》《观》至《咸》《恒》凡十卦。至如阴消阳长之属则自《遁》《大壮》至

《既济》《未济》凡三十二卦。其中阴阳多寡之数，又不因阴阳之消长而有所固定，必阴阳参错变化于其间。盖天道阴阳本无心之化也，而《易》以阴消阳长之卦多于阳消阴长之卦者，示人扶阳抑阴，长君子之道，消小人之迹也。天道阴阳之数本均等，而《易》所以扶阳抑阴者，于人事之中有所权变而已耳。

(98)酌其中：《乾》《坤》之属，乃纯阴纯阳之变，其所属之卦八。《泰》《否》之属，阴阳相交，其数无所损益，其所属之卦六。阳消阴长则有《临》《观》所属之卦二，及《剥》《复》所属之卦八。阴消阳长则有《遁》《大壮》所属之卦八，及《夬》《姤》所属之卦二十。“六”与“八”处于由“二”至“二十”之“中”，此《乾》《坤》、《泰》《否》、《剥》《复》、《遁》《大壮》所属卦之谓，此八个卦皆可以统领阴阳之变化。《乾》《坤》统其纯，《泰》《否》统阳消阴长，《剥》《复》统阳消至极而复起，《遁》《大壮》统阴消阳长。至于《临》《观》则为《泰》《否》所统，《夬》《姤》则为《遁》《大壮》所统。然于此八个卦中，唯《乾》《坤》能尽阴阳变化之纯，其余六个卦又无不由《乾》《坤》变化所致。故于此八个卦中，又为《乾》《坤》所统领，得天道之“中”者，首推《乾》《坤》。故曰“酌其中”。

《彖》曰：“刚柔始交而难生(99)。”刚柔者，《乾》《坤》也。《屯》《蒙》，阳生阴中，以交阴而消之，消之故难生。一阳始交于二阴之下，继交于二阴之中，为《屯》；继交于二阴之中，遂交于二阴之上，为《蒙》；阳道不迫以渐升也。阳用其少以丽于阴之多，变之始也。始交乎阴，不致一而内外迭用二阳，变之未甚，其数犹丰也。《需》《讼》，二阴交阳之卦，阴之未长者也。《乾》以二阳交阴为《屯》《蒙》，《坤》以二阴交阳为《需》《讼》。阴阳盛，各致其交，于此四卦为始合(100)。阳生得中，阴生不得中，阴之始化不足以中，柔道然



也(101)。初长而即消:《师》《比》,《乾》之消也;《小畜》《履》,《坤》之消也。凡消长之理,不遽不渐,出入百变,旋往旋复,旋复旋往。验之于呼吸,而知阳消则阴长,阴消则阳长。阳长而《小畜》《履》失中,阴长而《师》《比》未失中,刚道然也(102)。要所谓消长者,自其显而见者言之;若合其隐而藏者,则无有消长。故《屯》《蒙》之错为《鼎》《革》,《屯》《蒙》生也,《鼎》《革》化也,生化合而六阴六阳之用全矣。《需》《讼》之错为《晋》《明夷》,皆争卦也,消长渐盛而争矣(103)。《师》《比》之错为《同人》《大有》,皆和卦也,阴涵阳而不使失中,阳亦养阴而使得中也(104)。《小畜》《履》之错为《谦》《豫》,阳安阴,阴亦不得危孤阳也(105)。凡错卦合四卦而道著,皆仿此(106)。六十二卦皆《乾》《坤》之有,而独此八卦系之者,自其化之纯盛者而始动于微则如此。

(99)“《彖》曰”句:此《屯·彖》语。《周易内传》曰:“难,去声。”“难生”,谓《九五》陷于二阴之中,为《上六》所覆蔽,有相争不宁之道焉。阳之交阴,本以和阴而普成其用。然阴质凝滞而吝于施,阳入其中,欲散其滞以流形于品物,情且疑沮而不相信任,则难之生不能免也。”此谓阴阳之交则生天地万物,而有天地万物之纷争。

(100)于此四卦为始合:《屯》《蒙》、《需》《讼》乃阴阳始交之二象。《屯》则阳交阴于“初”,更升至“五”而与阴复交,其综之则为《蒙》。《讼》则阴交阳于“初”,更长至“三”而与阳复交,综之则为《需》。阴阳交于“初”,故曰“始合”。其或升于“五”,或升于“三”,而又成相综之变,则见天道捷往捷来,无心之化。(下同此理)

(101)“阳生得中”句:《屯》《蒙》为阳之始交阴,故曰“阳生”。阳德刚健中正,故其初生而可复居“五”之“中”位。《讼》《需》为阴之始交阳,故曰“阴生”。阴德柔顺以从阳,故其初生而不居“二”、“五”之“中”位。

(102)“初长而即消”四句：阴阳初长于《屯》《蒙》、《讼》《需》，既长而即消，此天道捷往捷来之义。《屯》《蒙》之阳虽长而旋即消其一，变而为《师》《比》，而为孤阳之卦，然则阴虽长而阳未失“中”。《讼》《需》之阴亦消其一，变而为《小畜》《履》，而为孤阴之卦，阳既长则阴固未得其位矣。

(103)“《需》《讼》之错”句：《需》《讼》，阳皆得“中”位，阴长阳消，阴有争“中”位之势矣。《晋》《明夷》，阴皆得“中”位，阳长，阴消，阳则有争“中”位之势矣。此四卦相错而为一体，皆阴阳争于“中”位之卦。

(104)“《师》《比》之错”句：《师》《比》、《同人》《大有》，阴阳均各居“中”位。《师》《比》乃阴涵阳，不使阳失“中”；《同人》《大有》则阳养阴，而使阴安于“中”。故此四卦相错为一体，阴阳亦无相争之意，故曰“和卦”。

(105)“《小畜》《履》之错”句：《小畜》《履》乃孤阴之卦，《谦》《豫》乃孤阳之卦。然四卦相错为一体，则显隐互用而阴阳不孤。《小畜》《履》之阴得众阳之安，《谦》《豫》之众阴亦不得危阳也。

(106)“凡错卦”句：《易》所以四卦相错为一体者，以见阴阳之全也；而其变化之用，或相争，或相和，或孤危而能相安相养。此所谓阴阳不齐之变，天道尽显于此矣。

《否》长二阳于初、三，为《同人》；《泰》长二阳于四、上，为《大有》。长必二者，大化无渐长之几，能长则必盛也。阳长而阴不失其中，阳之消阴，不遽夺其正位，君子道也。《泰》长二阴于初、二，为《谦》；《否》长二阴于五、上，为《豫》。阴阳迭为消长，消长必二，阴阳之变同也(107)。阴长而据阳之中位，小人道也。且消长所临必参差，亦于此而见化机无对待之理矣(108)。前有《师》《比》《小畜》《履》，后有《同

人》《大有》《谦》《豫》，夹《泰》《否》于中，消长相互，天地之交乃定也(109)。阴长不已，无即至于《临》《观》之理；阳长不已，无即至于《遁》《大壮》之理。消长必乘乎大变，《随》《蛊》者，大变之卦也(110)。《泰》仅留上一阴下一阳(111)，而中位皆变(112)，为《随》；《否》仅留上一阳下一阴，而中位皆变，为《蛊》。二卦错综同德(113)，其变大矣。变之极而后《临》《观》乃来，阳非极变，不遽消也(114)。

(107)“阴阳迭为消长”句：《同人》《大有》，阳盛阴衰，乃阳之长，而同时亦阴消之故；《谦》《豫》，阴盛阳衰，乃阴之长，而同时亦阳消之故。阳长则阴消，阴长则阳消，故曰“迭为消长”。消长又必同时，不可划以先后界限，故曰“二”，曰“变同”。

(108)“且消长所临”句：阴阳之消长必同时，然其变化则或阳盛阴衰，或阴盛阳衰，或阴阳均等，或表现为君子之道，或表现为小人之道，等等，乃不尽齐同者。

(109)“前有《师》《比》”句：《师》《比》者，《屯》《蒙》之阳长而即消也；《小畜》《履》者，《需》《讼》之阴长而即消也；其即长即消，捷往捷来，则仅成综象，互相之间未相错而为一体。至《泰》《否》之变化起，于是两卦相综而又相错，即《同人》《大有》而与《师》《比》相错，《谦》《豫》而与《小畜》《履》相错，四卦之体具，十二位显隐之情见，阴阳之交遂得而定。《泰》《否》介于其变化之中，以见天地开合、通塞之变化。

(110)大变之卦：《易卦》之言位者，中四爻而已。《泰》《否》阴阳之位至《随》《蛊》而皆变，故曰“大变”。

(111)上下：“上”，指卦之“上”位。“下”，指卦之“初”位。

(112)中位：此指卦之中四爻。

(113)错综同德：即错综同体。谓《随》《蛊》两卦，既错且综。

(114)“变之极”句:《泰》《否》三阴三阳此往彼来,摩荡不已,至《随》《蛊》则《泰》《否》之阴阳于中四爻之位俱失,阴阳相荡已至于极,然尚存三阴三阳也。《随》《蛊》而后,乃见其消长之功。《泰》之阳消其一,而阴长为《临》;《否》之阳消其一,而阴长为《观》;故曰“阳非极变,不遽消也”。二阳卦之变化因之而起。

《临》《观》,《泰》《否》之消者也(115)。消不可久,消盛则变。复长一阳而杂之阴,居中位得势而安。《噬嗑》阳迁于四,与所长之《上九》合而函五。《贲》阳迁于三,与所长之《初九》合而函二。盖《临》《观》、《剥》《复》之际,阳道已微,不能顺以受消,杂乱起而后阳乃不绝。故《噬嗑》为强合,《贲》为强饰(116)。其错为《井》《困》。《噬嗑》《贲》,刚合柔;《井》《困》,柔揜刚;皆以迎其长而息其消也(117)。

《剥》《复》,阳消之极矣。消之极,则长之不容不速。其长也,必有所因。《剥》余《艮》上之一阳,《复》余《震》下之一阳,而《震》《艮》皆阳体,故可以召阳而为君。《坤》之错《乾》也,长之速而反其所错,为《无妄》《大畜》,其错为《萃》《升》。当乍长乍消之际,消者相保,以诚而聚,以聚而兴,四卦之德,所以继《剥》《复》、《夬》《姤》也(118)。

(115)《泰》《否》之消者也:各本作“《泰》《否》之消长也”。此从《船山全书》。

(116)“消不可久”六句:《泰》《否》之阳消,则阴长而为《临》《观》。阳不容久消,故必有复长而遏阴之势。阳复长于《临》,则居“上”位;长于《观》,则居“初”位;此所以抑遏阴也,此所谓“杂之阴”,不使其聚而阻其长之势也。此时阴受困,而阳已居“中”位,故曰“得势而安”。得势之阳更欲瓦解其间之“坤”阴,于是于阳长之同时,其得位之阳或迁至“四”,成《噬嗑》(䷔),“五”阴为“四”、“上”

之阳所函；或迁至“三”，成《贲》(䷖)，“二”阴为“初”、“三”之阳所函。《噬嗑》《贲》之阳固函阴矣，然阳则失其“中”位，故曰“强合”、“强饰”。盖阳之消虽或有复长之时，然至《临》《观》《剥》《复》，已趋于微，非杂乱而强起之，则不能破阴之营垒而使阳复起矣。

按：阳复长于《临》，居“上”位，当为《损》(䷨)；长于《观》，居“下”位，当为《益》(䷩)。而《损》《益》不在《临》《观》之变者，盖其于“长”之际，同时有得位之阳亦变，而《损》《益》之象未成即更变而为《噬嗑》《贲》也。

(117)“其错为《井》《困》”二句：《噬嗑》与《贲》之“初”、“上”均为阳，是阳困阴之象，故曰“刚合柔”。“合”，围而闭阖之也。《井》《困》之“初”、“上”皆阴，故曰“阴揜刚”。或合、或揜，皆不使阴阳消失其度，故曰“迎其长而息其消”。“迎”，逆接也，阴长则阳接之，阳长则阴接之，不使其或亢、或衰。“息”，生长也，阳消而必有复起之阳，阴消亦必有复生之阴，不使之尽也。

(118)“《坤》之错《乾》”二句：《剥》(䷖)，阳消而余《艮》体，下卦之《坤》与《乾》相错，成《大畜》(䷙)。《复》(䷗)，阴长而唯余《震》体，上卦之《坤》与《乾》相错，成《无妄》(䷘)。此所谓召阳之速而不使之绝。《大畜》与《萃》(䷬)相错，《无妄》与《升》(䷭)相错。《大畜》《无妄》《萃》《升》四卦一体，其德则继《剥》《复》《夬》《姤》之变。

按：今本六十四卦之序，《无妄》《大畜》继《剥》《复》之后，《萃》《升》继《夬》《姤》之后，亦其相继之义。然王夫之以四卦一体，据阴阳十二位《乾》《坤》并建之意解释天道之变化，从而认识《易卦》与天道之关系，于是打破今本之卦序，而以《大畜》《无妄》《萃》《升》继《剥》《复》《夬》《姤》，于是而见天道阴阳变化之全，而见阴阳消长之相继相接。此则说明今本之卦序未能深刻反映天道变化之妙。

《剥》《复》之属，《无妄》《大畜》而已。自《颐》至于《咸》《恒》六卦，则统三十二阳卦，而尽其消长之变<sup>(119)</sup>。《剥》长为《大畜》而《艮》体存，《复》长为《无妄》而《震》体存。《震》《艮》者，阳之所自终始，故合《震》《艮》而为《颐》。《颐》《大过》《坎》《离》《咸》《恒》，皆乘消长之机，相摩相荡而为之枢者也。《颐》之错为《大过》。至于《颐》而阳卦之变止矣，则见其所隐，而《大过》以来。《颐》，阳消之极也，有位之位，皆阴处之。《大过》，阳处于位而阴揜矣，阴消之尤也。迭相为消，所以为变化之枢也。消则必长，失则必得，往来之机，速于响应，故《颐》有《离》象而失位，二阳旋得乎中，则为《坎》；《大过》有《坎》象而失位，二阴旋得乎中，则为《离》。《颐》《大过》《坎》《离》定位于中，而阴阳消长乃不失其权衡<sup>(120)</sup>。权衡定而阴阳渐反于均，则《大过》阴生于二而为《咸》，生于五而为《恒》。抑此二卦，乃《坎》《离》中爻之升降，相摩荡以复《泰》《否》之平，而特为感通以可久，则自《泰》《否》以来，消长之机一终，而阴消之卦起矣<sup>(121)</sup>。《咸》《恒》之错为《损》《益》。《咸》《恒》起《遁》《大壮》，《损》《益》起《夬》《姤》，其义一也。阴阳均定，而消长生焉。《咸》《恒》《损》《益》，久暂多寡之待酌者也<sup>(122)</sup>。

(119)“《剥》《复》之属”二句：今本六十四卦之序，《咸》《恒》以前之三十卦为阳消阴长之卦，即所谓阴卦。阳消至《剥》《复》为至极，于是有速召阳使继绝之变，于是《乾》(三)见，而有《大畜》《无妄》之生，阳复盛而《乾》体见。故阳气之消，实至《大畜》《无妄》则止而生变。所以《剥》《复》一阳之变，究其实，唯《大畜》《无妄》二卦而已。《剥》《复》乃阴至盛之时，阳欲继其绝而复生，而阳则未可骤消，故《大畜》《无妄》以后，则转而为阴阳交替消长之卦。至《遁》《大壮》以后之三十二卦，则属阴消阳长之卦，即所谓阳卦。阴阳二

卦之转变，本无截然之界限，故《颐》《大过》《坎》《离》《咸》《恒》，虽属《剥》《复》，然其卦之变《颐》则阳尽失其位，《大过》则阴尽失其位，《坎》则阳尽得中正之位，《离》则阴尽得中正之位，至《咸》《恒》又回复至阴阳各得“中”位。《颐》至《咸》《恒》六卦之变化，反映三十阴卦向三十二阳卦转变之无心不齐，故曰“统三十二阳卦而尽其消长之变”，即下文所谓“为之枢者也”。

(120)“《震》《艮》者”九句：此分析《颐》《大过》《坎》《离》乃阴阳相错摩荡而成。《剥》之所存于《大畜》者为《艮》体，《复》之所存于《无妄》者为《震》体，故《剥》《复》以其所存之余力而再变，则合《艮》《震》而为《颐》，此非变之正者也，故《颐卦》无综，其错则为《大过》，《大过》亦无综象而与《颐》为显隐之一体。《颐》为阳消之卦，阳之位尽失；《大过》为阴消之卦，阴之位尽失。故《颐》《大过》阴阳之位皆无可再消者，然而却有复长之机。其变化，则《颐》有《离》之象，其象唯似之而已耳。《离》阳据“三”、“四”之位，而《颐》之位则无阳，故《颐》之阳必因之而与相争。于是“初”升而至“二”，“上”则降而至“五”，变而成《坎》。《大过》之变而为《离》亦同此理。故《坎》《离》之成，非唯《乾》《坤》再索而重卦所致，亦阴阳消长，权衡其宜，互相激荡，而又互相转化所成。此则阴阳消长于不均之际而又欲趋于均矣。

(121)“权衡定”二句：《颐》乃阳消之极，变而为《大过》，则阳又复盛而有其位；于是阴又必复长，以求阴阳之平衡。故《大过》阴又长而为三阴三阳之卦，即阴或生于二而为《咸》，或生于“五”而为《恒》。《咸》《恒》亦《离》《坎》相交，阴阳升降其位所成。《离》下《坎》上，《坎》之阳、《离》之阴皆降则为《恒》。《坎》下《离》上，《坎》之阳、《离》之阴皆升则为《咸》。《咸》《恒》三阴三阳而与《泰》《否》之数相当。故阳消阴长之卦始自《泰》《否》，至《咸》《恒》而又复其

阴阳均等之势。阳消之卦因之而见其始终相继,且又复使阴消之卦兴起矣。

(122)“《咸》《恒》起《遁》”三句:《咸·上六》阴消而为阳所替,则成《遁》,综之则为《大壮》,卦有二阴,此阴消之渐也。《损》之阴又继之而消,至其尽则唯存于《上六》,于是为《夬》,综之则为《姤》,卦有一阴,此阴消之极。《咸》《恒》以其《泰》《否》均等之数起《遁》《大壮》,乃阴渐消之属。《损》《益》亦以其《泰》《否》均等之数而起《夬》《姤》,且于此而阴消至极。则阴消之卦实本自《泰》《否》,故曰“其义一也”。《咸》《恒》《损》《益》此四卦一体,其中阴阳之位或多或寡,阴阳之消长或渐或极,而皆不失阴阳显隐十二位之用,故曰“久暂多寡之待酌者”。

《遁》《大壮》,阴于是而消矣。消则必长,《晋》《明夷》,阴长而据其中,阴进而阳伤也。其长甚则又消,《家人》《睽》,阳又长而阴反其消。《明夷》,阳上长居《九五》之中而为《家人》;《晋》,阳下长居《九二》之中而为《睽》;闲其伤,散其进也(123)。阴不久消,长乎初、上而为《蹇》《解》,其中犹《家人》《睽》也。此四卦互相为错,捷隐捷见(124)。盖自《遁》《大壮》以来,阴阳衰旺之冲,不适有宁,再消再长而定之以《损》《益》(125)。《损三》之阳不复为《泰》以益上,《益四》之阳不复为《否》以益下,所以平其争而后阴安于消也,则《夬》《姤》可来矣(126)。《晋》《明夷》者,《需》《讼》之错也。《需》《讼》阳起而疑,《晋》《明夷》阴将伏而争,皆大变之机也(127)。

(123)“消则必长”三句:此据阴阳互为消长之理,解释《晋》《明夷》《家人》《睽》之生成。《遁》《大壮》乃阴消之卦,旋消而旋长,则《晋》《明夷》复长四阴,且“中”位皆为阴所居,此所谓“阳伤”。《晋》



《明夷》之阴长已甚，则又消，此所以成《家人》《睽》，此时则复为四阳二阴之卦，且阴阳又各得“中”位。此阴阳消长日新日成之义。

(124)“阴不久消”二句：《家人》《睽》乃阳长阴消而成，于是又含有阳消阴长之机。阴长于“初、上”，则《家人》而变《解》，《睽》而变《蹇》。此“初、上”之变而已，中四爻之称位者不变也。则此四卦乃同体之卦，相综然后相错，于是而见互为显隐之十二位。其往来变化于“初、上”之交，故曰“捷隐捷见”。

(125)定之以《损》《益》：自《遁》至《蹇》皆阴阳旋消旋长，变化交替；至《损》《益》，阴阳而归于平衡，此所谓“定”。

(126)“《损》之三阳”句：《损》乃因《泰》之“三”与“上”往来而成，所以损下益上也。《益》则为《否》之“四”与“初”往来而成，所以损上益下也。至《损》《益》，则阴阳互为消长、互相倚伏之道已明，且阴阳各得“中”位，各齐其数。故阴安于消，不复与阳争，于是变而为《夬》《姤》。

按：《遁》《大壮》乃二阴之卦，阴之始消也，其势未衰，故欲与阳争，此所以《遁》《大壮》之属均阴阳或消或长，多寡不齐之变。此变亦无序可寻，捷往捷来，至其极则以《泰》《否》之象见天道阴阳损益之理。损阳所以益阴，损阴所以益阳。阴阳本为一体，其所以损益消长，皆天道之自然，无害于天理。于是阴安而扶阳，以起《夬》《姤》，天道以扶阳抑阴为变化之大德也。

(127)“《晋》《明夷》者”二句：《晋》《明夷》、《需》《讼》乃四卦一体，相综而又两两相错。其所以示人者，《需》《讼》乃天地初开，阴阳剖判，万物初生，阳盛长而阴与之争。《晋》《明夷》则于阳继长，阴将消而尽之时，阴复强起与阳争。然则阴消之势已定，天道扶阳抑阴之旨至此而渐明。此四卦遥相呼应，共为一体，以见天道阴阳消长变化之大义。“机”，机微、深刻之理。

《夬》《姤》，阴消之极矣，故阴愤盈而骤长，阳乃聚处而保其位于五，为《萃》；于二，为《升》<sup>(128)</sup>。长极而渐消，阳乃渐生以得中，而终陷于阴中，为《困》《井》<sup>(129)</sup>。《困》《井》杂矣，水火相贸，因《困》《井》之《巽》《兑》，而水贸为火，以增长乎阳，为《鼎》《革》。阳之暴长，凡三变而始消，阴之难于消也如此<sup>(130)</sup>。亦惟其难于消也，相持之久而终拙，故其消以定，于是而为《震》《艮》。阴虽长而体则阳，阳乃召阳以长居于中位，而为《渐》《归妹》。《渐》《归妹》，错综合之卦也，变之尤也。自是而《丰》《旅》《涣》《节》，阴阳皆均。阴上下皆中而为《丰》《旅》，阳上下皆中而为《涣》《节》。四卦交错以相均<sup>(131)</sup>。《震》《艮》《巽》《兑》四卦交错以互胜。消长迭乘，而一阴一阳之局沍成，则阴阳各相聚合以持消长之终。阳长而保阴以为《中孚》，阴长而含阳以为《小过》<sup>(132)</sup>。《中孚》—《离》也，《小过》—《坎》也。相杂而安，则天地之化，于斯备矣<sup>(133)</sup>。长之无可复长也，消之无可复消也，而一阴一阳尽<sup>(134)</sup>。《泰》《否》之交，《既济》《未济》，斟酌常变，综之则总十卦消长之文，错之则兼《乾》《坤》六阳六阴之质，无有畸焉，无有缺焉。故《周易》者，浑成者也<sup>(135)</sup>。

(128)“《夬》《姤》”句：《夬》《姤》均一阴之卦，故曰“阴消之极”。极则生变，于是捷往捷来，阴则复盛以迫阳，阳唯守其位而已。此《萃》《升》之所以成也。

(129)“长极而渐消”句：《萃》《升》乃阴复盛而长，其势又必趋于极而消。而此时阳长之大势未失，故终必先取阴之“中”位而代替之。此《井》《困》之所成也。

(130)“《困》《井》杂矣”二句：《困》《井》之成，乃阳不舍其长，不惧阴困之危，而先据其“中”位，其卦则为阴阳相杂之象。（参见上

注(49))《困》之下,《井》之上,即为《坎》水。而《困》之“二、三、四”,《井》之“三、四、五”,又成《离》火之象,水火因之相交,故曰“相资”,且有借水之阴而侵火之势。然则,水终为火所胜,则《困》变而为《离》下《兑》上之《革卦》。《井》则变而为《巽》下《离》上之《鼎卦》。阴暴长于《萃》《升》,经《困》《井》,至《鼎》《革》,凡三变,而阴则终不改其扶阳之德。阴阳消长之势虽定,然其变化则无心且参差不齐。

(131)“亦惟其难于消”六句:扶阳抑阴,阳长阴消,此天道变化之正者。然阴亦有长之时,而或与阳争,故天道之扶、抑、消、长之义非容易得也,至其消长之势定,于是复归于阴阳表里之用,而有《震》《艮》。《震》《艮》之象,阴多阳少,其体则为阳之性,于是以刚而制柔之用,阴阳又和谐浑然为一。由《震》《艮》而阳再长,据其“中”位,则为《渐》《归妹》,此乃相综且相错之卦。自《遁》《大壮》阴消阳长,至《渐》《归妹》复归于阴阳均等而又相杂,且错综合体,故曰“变之尤”。阴阳均等、相杂之势延及《丰》《旅》《节》《涣》。然此四卦又必合而始为一体,以见阴阳显隐之十二位。

(132)“《震》《艮》《巽》《兑》”三句:阴阳之交,至《震》《艮》《巽》《兑》,其消长之势已定,或以阳为体而阴多且以阴为用,或以阴为体而阳多且以阳为用,阴阳互相为用之德已显,故阳长而不摈斥阴,反而保之于内而为《中孚》。阴长亦不害阳,而能涵养之,为《小过》。“汔(qì,喜乙切)”,差不多也。

(133)“《中孚》—《离》也”二句:《中孚》,阴杂于阳中,有《离》象;《小过》,阳杂于阴中,有《坎》象。皆阴阳和谐相处,互为体用。此天地之大德也。《易》所反映之天道变化,至此二卦而大备。

(134)“长之无可”句:《易》至《中孚》《小过》,阴阳之德大备,于是又有周而复始之趋势,故继之以《既济》《未济》,以见天道终始相继,而又永无终始之变化。则《既济》《未济》所反映者,不在乎卦体

自身阴阳之消长，而在于天道终始相继之大德，其长则长矣，而复消；其消则消矣，而复长；故曰“长无可复长也，消无可复消也”。

(135)“《泰》《否》之交”二句：天地交通则为《泰》，闭塞则为《否》，此《乾》《坤》阴阳一开一阖所变化，乃道之常。《既济》《未济》，阴阳之位或得或失，而其势则均等，与《泰》《否》相应，且又具《坎》《离》《震》《艮》《巽》《兑》六子之变。于是《既济》《未济》而可复归于《乾》《坤》、《泰》《否》，且与之相为终始，此道之权也。故曰“酌斟常变”，谓酌斟《泰》《否》之纯常而为杂变。《既济》《未济》尽阴阳相交之常与变，与《乾》《坤》之变相为终始。天道阴阳变化之德至此而俱备，故《泰》《否》阴阳之平均，《临》《观》阳之渐消，《剥》《复》阳之再消；《遁》《大壮》阴之渐消，《夬》《姤》阴消之极；此十卦具阴阳消长、终始之全，而无不为《既济》《未济》所统，故曰“总十卦消长之文”。《既济》《未济》相错，则《乾》《坤》六子阴阳十二位皆备，无有畸缺。《周易》六十四卦阴阳虽有升降、消长，然均《乾》《坤》六子之往来变化，互相影响，互为终始，故曰“浑成”。“畸”，多余也。

## (五)

是故《易》有太极，无极而太极。无所不极，无可循之以为极，故曰无极。往来者，往来于十二位之中也。消长者，消长于六阴六阳之内也。于《乾》《坤》皆备也，于六子皆备也，于《泰》《否》《临》《观》《剥》《复》《遁》《大壮》《夬》《姤》皆备也，于八错之卦皆备也，于二十八综之卦皆备也。错之综之，两卦而一成，浑沦摩荡于太极之全；合而见其纯焉，分而见其杂焉，纯有杂而杂不失纯，孰有知其始终者乎<sup>(136)</sup>？故曰：“太极无端，阴阳无始<sup>(137)</sup>。”

为之次者，就其一往来之经纬而言之尔。往来之序，不先《震》《巽》而先《坎》《离》；消长之几，不先《复》《姤》而先《泰》《否》。

道建于中以受全体，化均于纯以生大用，非有渐也明矣(138)。如以渐而求之，则《乾》必授《震》，《坤》必授《巽》，《乾》必授《姤》，《坤》必授《复》。强元化以稚、老、生、死之几，而元化之始终可执，其不肖天地之法象明矣(139)。

(136)“错之综之”句：六十四卦之变化，皆为错、综之变，合错、综之四卦，阴阳十二位因之显著，此所谓“合”而“纯”。就各个卦独立而言，阴阳有多寡、散聚之别，此所谓“分”而“杂”。其“纯”者，合而视之也，则亦包含其“分”之“杂”。其“杂”者，分而视之也，则亦包含其错、综相“合”之“纯”。言“纯”者，“杂”在其中；言“杂”者，“纯”在其中。其合、分、纯、杂必相倚赖，不可分以先后，不可定以终始。则太极者，阴阳聚散，变化无穷，无所谓终始、端涯，亦无所谓必纯、必杂。

(137)“故曰太极”句：程颐《易说·系辞》曰：“道者，一阴一阳也，动静无端，阴阳无始，非知道者，孰能识之。”王夫之用程颐句，而以“太极”说以“动静”。盖王夫之认为，“太极”之本质乃阴阳，而阴阳乃一动一静以成天道之变化。太极、阴阳、动静本一体而异名。王夫之强调“太极”之本质为阴阳、动静，此又改造和发展程颐之说。

(138)“往来之序”二句：此驳京房、邵雍等认为天道阴阳之生变化必由微而著，由寡而众，由衰而盛，次第以行之论。依此说，则《易》之变化先《震》，然后《巽》《复》《姤》以一阴一阳而起变化。《易》所显现于人者则不然，《泰》《否》之变先于《复》《姤》；《坎》《离》之变先于《震》《巽》；此天道以《泰》《否》得《乾》《坤》之全，而《坎》《离》阴阳得居于“中”，以起变化也。阴阳以其全体之“纯”且守“中”不偏，而生万有之杂，此理于《易》之变化明矣。

(139)“如以渐”二句：此再说由微而著，其变化次序井然不变

之非。依此说，阳必起于《震》(䷲)，至其长而老，始得《乾》(䷀)之象。《乾》又再依次生阴而为《姤》(䷫)，阴始得长而至老，乃为《坤》(䷁)。反之，阴亦必循《巽》《坤》《复》《乾》之次序而生而长而老。于是阴阳、《乾》《坤》互为稚、老，生、死，且有始有终之可执。显然，此则以人为之意志强加于天道无心无穷之变。“元化”，大化也，指天道无心、无始无终之变化。“几”，兆也。“法象”，自然变化之现象。

无待也，无留也。无待，而后卦不因前卦而有；无留，则前卦不资后卦以成。浑沦之中，随所变合，初无激昂，又何有相反？而规规然求诸名象以刻画天地，不已固乎(140)！

二经交错，各行其化，属卦之多寡，阴阳之登耗，不相值也(141)。故六子之属，与十二卦之属，犬牙互相函受，而无同分之眵以成断续之迹(142)。取诸法象，则日月五纬经星之相错(143)，旷万年而无合璧连珠之日，《易》亦如是而已矣。故曰“神无方而《易》无体”。

动静，其几之见尔；吉凶，其时之偶尔；贞淫，其象之迹尔(144)。因而为之名，名不相沿，如鱼鸟木石之各著也。因而有其义，义不相倚，如君父刑赏之各宜也。在天有不测之神，在人有不滞之理。夫岂求秩叙于名义，以限天人之必循此以为津途哉？故曰：“《序卦》非圣人之书也。”

(140)“而规规然”句：“名象”，卦名之所象也。如《序卦传》谓“《屯》者，盈也；《屯》者，物之始生也”之类。《序卦传》以卦名之义，及其互相间之关系，规定天地变化之次序及内容，此所谓“刻画”也。《序卦传》又认为，天地万物之发展变化，均依次而行，无可变

通者，此所谓“固”。“固”，陋也。

按：王夫之并不否定卦名与天道变化之关系，亦不否定今本六十四卦之排列。但他认为，各卦之间变化捷往捷来，可相邻而为综，可不相邻而相错，更可四卦一体，以见天道无心之变，各卦非必循其排列之次序以变化者也。王夫之之论异于《序卦传》之说者，主要在于此。（参见上注（82））

（141）“二经相交”句：“二经”，《易》之上、下经。上经三十卦，下经三十四卦，此即卦有多寡之异。上经阳由盛而消，阴由微而著；下经则反之。此阴阳登耗之不同。（参见本书《序卦传》第四部分）上下两经又非阴阳判然相分，不相往来者。如《屯》《蒙》与《鼎》《革》、《需》《讼》与《晋》《明夷》、《临》《观》与《大壮》《遁》、《噬嗑》《贲》与《井》《困》、《剥》《复》与《夬》《姤》、《无妄》《大畜》与《升》《萃》均为相错而四卦一体者，此所谓“二经交错”。可见，六十四卦之次序，乃后人用以明其纲目，而据相综之关系所编排，非天道变化而有此先后次序也。

（142）“故六子之属”句：“十二卦”，指《乾》《坤》《泰》《否》《临》《观》《剥》《复》《遁》《大壮》《夬》《姤》，此皆阴阳由盛而衰，由衰而盛变化之关键所系（参见本书《序卦传》第四部分），此其与六子均为天道阴阳变化之枢要。其分布之位乃犬牙交错，宛如日月星辰交错之势，非次第以成也。此则天道无心变化之故。

（143）五纬经星：即五纬星与经星。金、木、水、火、土五星右旋为纬，统称五纬星。二十八宿左旋为经，统称经星。

（144）“动静”句：动中必有静之兆，静中必有动之征，此所谓“几之见”。吉凶互为倚伏、转化，此所谓“偶”。“象之迹”，指天道变化之可见者，其变之正者为“贞”，变之偏者为“淫”。此六者均本于阴阳，因变化、表现之不同，而有其名、其义之异，其本则一也，不

可因其表现之异则谓之不相属。《序卦传》舍阴阳变化之根本，仅因名而别义，但知其殊而不知其本则差矣。

**【本传要义】**：此《序卦传》分五部分。王夫之以《乾》《坤》并建之说重新解释六十四卦之关系。究其指归，则阴阳各六，互为显隐，相综相错以成十二位；而阴阳之消长变化，又捷往捷来，不可限之以彼此、先后之次序，故卦之变化则多见于相综，此所以六十四卦之中相综之象居多，而错综互见者又用综不用错也。由《易》之象，所包涵之错综往来之关系，乃见天道无心之化，此王夫之《易》学之大纲。今本六十四卦之次序，虽为后人排列以见其纲目，但亦足以明各卦之间捷往捷来，错综为用以综为主之变化。而《序卦传》之作者却舍此而不论，别据卦名而求其义，且附会其说而先后因之，后之说《易》者又往往张扬而为之说，于是而失《易》之本旨。王夫之力辩其谬，此其《周易外传·序卦传》之所以作也。

于本传中，各部分之旨如下：

第一部分，指出今本《序卦传》以相因、相成、相反之关系而次序六十四卦之必先必后，显非《易》道阴阳无心变化之意，故“《序卦》非圣人之书也”。

第二部分，全面分析六十四卦之关系，指出六十四卦均系之于《乾》《坤》及其六子之变化，而《易》之变化，实天道阴阳变化，日新日成之反映。

第三部分，分析六十四卦变化之关系，指出六十四卦本质乃其错综无心之变。故《易》因阴阳错综以成象，以此而见天地之大德，非因其名义也。细述之，六十四卦中有错而不综之卦八，其德乃《乾》《坤》之属，阴阳变化之大德于斯存焉。有错综同象，用综而旋即用错之卦八，其德则异且不齐。有错综同象，用综不用错之卦四



十八,虽相综而变,却又四卦一体。而统观六十四卦之所谓错综往来者,即天道阴阳无心,捷往捷来之变,而非以人为之力因名因义以立卦、以起变化者也。故《易》各卦之名乃其后起者,不可拘限其名以求天道变化之本原。

第四部分,分析阴阳消长变化之关系。阴与阳皆有消有长,但必为消中之长,长中之消,依此而往来不息,参差变化,非先有消且尽之然后有长,亦非先有长且盈之然后有消。故阴阳之变化乃纯杂相交,或相争,或相和,相摩相荡,无终无始,浑然如一,不可以先后次序而范围之。

第五部分,总结全文,其义已见于上。王夫之于此改造并发展周敦颐“无极而太极”及程颐阴阳动静之说。此足见其于理学有所本焉。

## 杂卦传<sup>(1)</sup>

(1)《杂卦传》:王夫之《周易内传》曰:“杂者,相间之谓也,一彼一此,一往一复,阴阳互建而道义之门启焉。……实则错综皆杂也,错者幽明之迭用,综皆用其明者也。《周易》六十四卦为三十二对耦之旨也,而《传》为言其性情功效之别焉。”又曰:“故虽掣《乾》《坤》以为纲,而自《比》《师》以下皆无一成之次序,与《周易》之序且不必同;则《序卦》之文与京房八官世应、邵子方圆之位序,不足以肖天地之变易,审矣。……又《杂传》所言者,《比》《师》以下四十八卦皆以综体相对而言。自《乾》《坤》《坎》《离》《大过》《颐》《小过》《中孚》《泰》《否》《随》《蛊》《渐》《归妹》《既济》《未济》而外,卦之相错者,理亦对待,以备并行不悖之理。”王夫之认为,《杂卦传》之旨,

乃错综之理，以幽明、体用、消长、盈虚之变化而论六十四卦之关系。

夫错因向背，同资皆备之材；综尚往来，共役当时之实；会其大全而非异体，乘乎可见而无殊用<sup>(2)</sup>。然则卦杂而德必纯，德纯而无相反之道，其亦曙矣<sup>(3)</sup>。而《杂卦》之德恒相反者，何也？道之所凝者性也，道之所行者时也，性之所承者善也，时之所承者变也；性载善而一本道，因时而万殊也<sup>(4)</sup>。

则何以明其然邪？一阴而不善，一阳而不善，乃阳一阴一而非能善也<sup>(5)</sup>。坚软合则熨之而不安，明暗交则和之而必疑，求与勤则施之而不忘<sup>(6)</sup>，非能善也。其善者，则一阴一阳之道也；为主持之而不任其情，为分剂之而不极其才，乃可以相安相忘而罢其疑，于是乎随所动而皆协于善。

(2)“夫错因向背”句：相错之两卦乃互为显隐之阴阳十二位，故曰“向背”。阴阳各六，十二位皆备，故曰“皆备之材”。相综之两卦，变而可见者，乃阴阳所显之六位，故曰“当时之实”。相错、相综之卦相偶而为一，以见阴阳十二，无心变化之大全。十二位分而视之，则为两两相综然后相错之四卦，合则为一体，不可视为互不相关、体异之卦也。综者、错者，皆以其显者为用，则错综之理一也。

(3)曙：明白、知晓也。

(4)“性载善”句：《系辞上传第五章》曰：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”性者，必谓善，而又本之于道。无其善，则性未得天道之正。善必言乎性，故曰“性载善”。然此“善”性又因时而异，非一成不变者。（参 719 页注<sup>(43)</sup>）

(5)“一阴而不善”句：阴阳必互相为用，不可独处以见其功，必

阴阳相配而后可继天之善，成人之性。若一阴或一阳之不得“善”者，则不可配天以化育万物，而未可谓“继善”。阳一阴一，谓阴阳相分，有阳则无阴，有阴则无阳。

(6)与：通“予”，给予也。

按：王夫之认为，天道之善，乃阴阳无心之化，非坚软、明暗之强合。而人继天之善，乃修德不息而日进于道，此绝非勤求予而望施之者而可得也。

虽然，阴阳之外无物，则阴阳之外无道。坚软、明暗、求与、赅而存焉，其情不可矫，其才不可易也。则万殊仍乎时变，而必有其相为分背者矣(7)。往者一时，来者一时，同往同来者一时，异往异来者一时。时亟变而道皆常，变而不失其常，而后大常贞(8)，终古以协于一。小变而输于所委，大变而反于所冲(9)，性丽时以行道，时因保道以成性，皆备其备，以各实其实。岂必其始之有殊心，终之无合理，而后成乎相反哉(10)？故纯者相峙(11)，杂者相迁(12)，听道之运行不滞者，以各极其致，而不忧其终相背而不相通。是以君子乐观其反也。

(7)分背：相乖异也。

(8)大常：根本之法则。

(9)委、冲：参 939 页注(13)。

(10)“性丽时”二句：王夫之认为，性非一经稟受即不变者，乃随人之修养，因时而变。此变日臻于善，则得天道之正，得天道之正则与时而行，与日俱善，此所谓“成性”。天道变化乃气一万殊，自然推衍。太极阴阳之变化，一正一反，而其本则一，其变则万，万变不离一。异端不明此理，乃谓阴阳截然相分，由此殊异相分之阴

阳而生殊异万变之人、物。如是则不唯性与善分，人、物亦失所本，无互相之联系、变化，天人更不得相合。显然，此非天理之所示于人者。则所谓《易》中之卦有相反而互不相合，而可以见天理幽明、显隐之用者，必不能成立。

(11) 纯者相峙：“纯”者，谓《乾》《坤》。《乾》《坤》必相对待，而又互为一体，有显隐、刚柔之异。此所谓“相峙”。

(12) 相迁：相变化也。阴阳相交，是为“杂”，于是而起变化。

杂统于纯，而纯非专一也(13)。积杂共处而不忧，如水谷燥润之交养其生，生固纯矣。变不失常，而常非和会也(14)。随变屡迁而合德，如温暑凉寒之交成乎岁，岁有常矣。杂因纯起，即杂以成纯(15)；变合常全，奉常以处变；则相反而固会其通，无不可见之天心，无不可合之道符也(16)。

是以《乾》为刚积，初则“潜”而“不飞”；《坤》用柔成，二则“直”而不“括”(17)。《比》逢乐世，“后夫”抱戚于“无号”；《师》蹈忧危，“长子”谐心于“三锡”(18)。《未济》男穷，君子之“晖”有“吉”；《夬》刚道长，“独行”之愠“若濡”(19)。即此以推，反者有不反者存，而非极重难回，以孤行于一径矣(20)。

(13) “杂统于纯”句：《乾》《坤》为万化之本。《乾》《坤》之交，则生万有。交则为杂，而万有之杂又皆本于《乾》《坤》之纯，故曰“杂统于纯”。然则《乾》《坤》之纯，亦非《乾》而无《坤》，《坤》而无《乾》，故曰“纯非专一”。

(14) “变不失常”句：因其常而变，此变之正。而所谓“常”者，乃吐故纳新，相激相荡，不断发展之谓，故曰“非和会”。“和会”，和悦而集会，无所取替，无彼此之变化也。

(15)即杂以成纯:《乾》《坤》阴阳之交杂变化,所见者乃《乾》《坤》之一偏,而因其变化之杂,积累之极,则为《乾》《坤》之全,此所谓“纯”。天道之纯必表现于万物之杂,由万物之杂而得天道之纯。“即”,因也。

(16)道符:天道之所以示于人者也。“符”,征验。

(17)“是以《乾》”句:《乾》之“初”阳未壮,故《初九》称“潜龙勿用”。俟阳积至《九五》,刚健中正之德皆具,故《九五》称“飞龙在天,利见大人”。《乾》因积其刚而有君子之德。《坤·六二》乃阴居阴位,阴得位之中正者,故其辞称“直”而“无不利”,乃柔顺正固,端凝静处之谓。“坤”阴长至《六四》,则有“括囊”之戒。盖此时重阴在上,若再进,则“五”居阳位,有失于柔顺之嫌,于是至“四”则先戒之以“括囊”晦退。故《坤》之德在“二”,则无“括囊”之忧。此《杂卦传》所谓“《乾》刚《坤》柔”者,《乾》以“五”为主,《坤》以“二”为主也。

(18)“《比》逢乐世”句:《杂卦传》曰:“《比》乐《师》忧。”《比卦》(䷇),《周易内传》曰:“此卦群阴类聚,气相协,情相顺,而一阳居中,履天位,为群阴之所依附,无有杂间之者……惟《上六》独处于外,志欲相亢,而受后至之诛,是以凶。”此《比》所以《上六》称“凶”,亦卦辞所谓“不宁方来,后夫凶”之意。“无号”,乃《夬·上六》之辞。《周易内传》释《夬·九二》曰:“号者,戒群阳使自治也。”《夬·上六》(䷪)阴居众阳之上,乃僭上之象,若阳而“无号”,则终必凶。此谓《比卦》乃阴阳和协,虽有“后夫”之凶,亦不足忧;而可忧者,为阳德之不修,使阴失其控以僭上。故“无号”之戒,不惟戒《夬》中之阳也,亦戒众阳使修德以和协众阴也。“戚”,忧也。《师》(䷆),阳居“二”,为众阴所归,又得《六五》阴与相应,此亦阴阳之和也。故“二”有“三锡”之命,“五”有“长子帅师”之任。“二”、“五”虽失位,而互为和谐之用。

按:《比》与《师》乃相综之卦,一以“乐”,一以“忧”者,《比》之“二”、“五”阴阳尽得其位,且《坎》水在《坤》地之上,水出于地而又附于地,阳据尊主之“五”而无所拘系,是其乐也。《师》则“二”、“五”阴阳尽失其位,且《坎》水在《坤》地之下,水处地中而未得出,虽有《六五》与之应,阴阳亦和谐相处,然阳之位未得尊,此其忧也。《比》与《师》相综而一乐一忧,此其相反者也。然《比》中有“无号”之戚,《师》中有“谐心”之乐,此则相反之中又有相承者矣。

(19)“《未济》男穷”句:《未济·六五》(䷿)曰:“君子之光,有孚,吉。”《象》曰:“君子之光,其晖吉也。”《周易内传》释其《卦辞》曰:“《未济》,阴未济也。……阴未济而阳上达,阴不能揜,乃不言阳之济,而言阴未济。”盖《未济》者,阴阳俱失位,而阳居“上”,又无阴之相济,故阳乃处穷极之时,此所谓“男穷”。此就《未济》之全卦所象而言,然《六五》却未尽失中正之德,有与《九二》相应之实,故于《未济》之时君德尚存,而有“君子之光”。《夬》(䷪),一阴居“上”,阴极而衰,众阳长于下,有决阴之势。故《夬》乃“刚道长”之时。然“三”则不以为然,独与“上”应,欲尽阴阳相协之道也。故《九三》曰:“独行,遇雨若濡,有愠无咎。”《周易内传》曰:“而(“三”)以与诸阳并进,已独遇《上六》,有相沾濡之迹,心愠结而不容不形于色,则虽凶而无咎。”此则决阴之时,而必有阴阳调合之机也。此谓阴阳纵有失位历险之时,而其和协之德不改。

(20)“即此以推”句:“极重难回”,即“积重难反”。谓阴阳之用必显中有隐,隐中有显;正中有反,反中有正,相杂以成其德,非有截然而纯,单一而用者。

反者,疑乎其不相均也,疑乎其不相济也(21)。不相济,则难乎其一揆(22);不相均,则难乎其两行(23)。其惟君子乎!知其源同之

无殊流，声叶之有众响也，故乐观而利用之，以起主持分剂之大用。是以肖天地之化而无惭，备万物之诚而自乐。下此者，惊于相反而无所不疑，道之所以违，性之所以缺，其妄滋矣。规于一致而昧于两行者，庸人也。乘乎两行而执为一致者，妄人也。

夫君子尽性不安于小成，因时不徼其极盛<sup>(24)</sup>。性无小成，刚柔之向背同体；时不徼盛，忧乐之往来而递用；故道大无私，而性贞不乱。其不然者：一用其刚，一用其柔，且有一焉不刚不柔，以中刚柔而尸为妙<sup>(25)</sup>；一见为忧，一见为乐，且有一焉不忧不乐，以避忧乐，以偷其安。则异端以为缘督之经，小人以为诡随之术矣<sup>(26)</sup>。

(21)“反者”句：阴阳之用，终必相均、相济，无阴阳截然独用者，其变化本无心之变，亦无所谓正、反。必言其正、反者，实于正之中有不正者存，于反之中有不反者存，此阴阳自然之理也。不明此理者，认为阴阳变化有相反而不相合之理，则阴阳亦自相反而截然单独为用，于是疑其用之不均，互不相济。此所谓“相反”之说，而非《易》理所示以相反相成之大用。

(22)一揆：“揆”，道也。《孟子·离娄下》：“先圣后圣，其揆一也。”谓其道则一，因时世不同而损益之而已。虽有损益，但不离所本，是必相济者也。

(23)两行：《荀子·王霸》：“无国而不有治法，无国而不有乱法。无国而不有贤士，无国而不有罢士。无国而不有愿民，无国而不有悍民。无国而不有美俗，无国而不有恶俗。两者并行而国在，上偏而国安，下偏而国危。”所谓“两行”者，并行而不可或偏或废也，杂而行之，非截然而纯者也。阴阳之行，终必相均，此其两行也。若谓其纯而不相均，则与《易》中阴阳相杂之象与理不相符，故曰“难”。

(24)“夫君子”句：《说卦传第一章》曰：“穷理尽性，以至于命。”《孟子·尽心上》曰：“尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。”《系辞上传第九章》曰：“四营而成《易》，十有八变而成卦，八卦而小成。”“小成”者，八卦之成，非六十四卦天道之全体；引申之，则为一入、一时、一物之性，非天理之全体也。“微”，求也。君子修身穷理，以求尽性、知天；则于《易》也，必用其全体，不限于八卦之小成。“尽性”、“知天”，则因天道之变化日新其德，无有终极之时。

(25)以中刚柔而尸为妙：“中刚柔”，介于刚柔之间，不刚不柔，亦刚亦柔，并据此以主天地万物变化之妙。“尸”，主也。此即下句庄子“缘督以为经”之论。（见《庄子·养生主》）王夫之《庄子解》曰：“身前之中脉曰任，身后之中脉曰督。督者，居静而不倚于左右，有脉之位而无形质者也。缘督者，以清微纤妙之气循虚而行，止于所不可行，而行自顺以适得其中。”盖道家名为居中，实唯虚无是用，此其不知刚柔、两行之故。

(26)谗随：《诗·大雅·民劳》：“无纵谗随。”朱熹曰：“谗随，不顾是非而妄随人也。”

异端者，小人之捷径也。有庄周之“寓庸”，斯有胡广之“中庸”；有庄周之“至乐”，斯有冯道之“长乐”<sup>(27)</sup>。曰“盛一时也，衰一时也。盛德必因于盛时，凉时聊安于凉德”<sup>(28)</sup>，古人之道可反<sup>(29)</sup>，而吾心之守亦可反也<sup>(30)</sup>。吾自有所保以怙成于一德<sup>(31)</sup>，而他奚恤哉？怙成于消而迷其长，严光际光武而用《蛊》；怙成于往而迷其来，许衡素夷狄而用《随》<sup>(32)</sup>。其尤者，谗周卖国而自鸣其爱主，可云《既济》之定；张邦昌篡位而苟托于从权，且矜《大过》之颠<sup>(33)</sup>。匡之以大，则云“吾循其一致”；责之以正，则云“吾善其两行”<sup>(34)</sup>。始以私利为该行，继以猖狂为邪说，如近世李贽之流，导天下以绝



灭彝性，遂致日月失其明，人禽毁其贞胜，岂不痛欤(35)！

(27)“有庄周”句：《庄子·齐物论》曰：“凡物，无成与毁，复通为一，唯达者知通为一，为是不用而寓诸庸。庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也。适得而几矣。”庄子泯灭是非，以“不用”为“用”，此其所谓“寓庸”。胡广，后汉人，字伯始，历事安、顺、冲、质、桓、灵六帝，“性柔温谨素，常逊言恭色，达练事体，明解朝章。虽无谿直之风，屡有补阙之益，故京师谚曰：万事不理问伯始，天下中庸有胡公。赞曰：胡公庸庸，饰情恭貌；朝章虽理，据正或挠。”（《后汉书·本传》）此谓胡广为政，无可无不可，无得亦无失，貌似中庸，实以不用为用，乃本于庄子“寓庸”之说。凡此之道，皆小人苟安之术，虽或侥幸而有得，究非天理刚柔守中之用，不可以正天下也。庄子以“喜怒哀乐不入于胸次”，“四肢百体将为尘垢，而死生终始将为昼夜”，为其“至乐”之境界。（见《庄子·田子方》）究其实质是以形如枯木，心如死灰之德，而达至无乐亦无不乐之自我满足，并以此为“至乐”。（见《齐物论》）冯道，参 603 页注(30)。此谓庄子“至乐”之论，乃导至人臣无君、无国，为行尸走肉之躯，此非教人匡扶世道之理也。

(28)凉时、凉德：即衰世之时与浇薄之德。“凉”，薄也。

(29)反：即“举一反三”之“反”。谓思虑而推及之也。

(30)守：操守也，指修养。

(31)保、一德：“保”，守也，养也，即修养其德性而使之日新。“一德”，纯一之德，此指天理。《尚书·咸有一德》：“惟尹躬暨汤，咸有一德。”成于一德者，圣贤之谓也。

(32)“怙成于消”句：《泰·彖》曰：“君子道长，小人道消。”《蛊·上九》曰：“不事王侯，高尚其事。”严光不事光武，非君子之道也。

(参 166 页注(9), 167 页注(10))许衡,元朝人,字仲平,其学出于程朱。入元以后,召为国子祭酒,拜中书左丞。(参见《元史·本传》)王夫之认为,许衡之学得之于程朱,惜其仕元而失晚节,不守刚正之德以为终。此所谓“成于往而迷其来”。《中庸》曰:“素夷狄,行乎夷狄。”“素”,朱熹云“犹见在也”。君子虽处夷狄之世而不改其道,其道亦行于夷狄之中。今许衡“素夷狄而用《随》”,是改其道而从夷狄矣。《随》(䷐),《震》下《兑》上,其始则刚,其后则柔。“随”者,从也,以刚而随柔,改其初志也。

(33)“其尤者”句:谯周,参 603 页注(30)。《既济》者,阴之济也。《易》之道至《既济》则极而生变,变则日新其德。谯周却据《易》以劝蜀主降,其曰:“《易》曰:亢之为言,知得而不知丧,知存而不知亡,知得失存亡而不失其正者,其惟圣人乎,言圣人知命而不苟必也。”(见《三国志·蜀志·本传》)谯周以“知丧”、“知亡”劝蜀主降,其论不得谓之《易》理,故王夫之讥之曰:“可云《既济》之定。”“可”,何也,岂也。《杂卦传》曰:“《既济》,定也。”《周易内传》曰:“《既济》,阳得位而定,阴亦定焉。”“定”者,阴阳各得其变化之宜也。张邦昌,宋朝人,字子能,以进士累官太宰。靖康二年,金人虏徽、钦二宗,立张邦昌为楚帝,实为金人控制之儿皇帝。为掩人耳目,张邦昌乃遣书康王,“自陈所以勉循金人推戴者,欲权宜一时以纾国难也”。(参见《宋史·本传》)。此即“篡位”、“从权”。《杂卦传》曰:“《大过》,颠也。”《周易内传》曰:“《大过》颠者,本末挠也。”此指宋之衰微。谓张邦昌自以为宋王朝已足倾倒,于是篡位,然又怯于天理,于是以“从权”而匡扶社稷之辞文饰之。

(34)“匡之以大”句:“之”,指上述异端之论。“大”,天道也,即上段“道大无私”之“大”。“正”,阴阳生生变化之正道。异端本背离天道,非得阴阳变化之正者,然又必以“天道”之“一致百虑”,阴

阳向背必相均之辞自为辩饰。

(35)“始以私利”句：“诚行”，奸佞之行也。李贽，字卓吾，明嘉靖至万历年间人。其思想带有明显反封建正统倾向，认为“《六经》、《语》、《孟》乃道学之口实，假人之渊藪也，断断乎其不可以语于童心之言，明矣”。（见《焚书·童心说》）李贽否定孔孟、六经于理学中之地位，则宋、明以来之正统儒学亦受到动摇，此王夫之所以力诋之。

天之生斯人也，道以为用，一阴一阳以为体。其用不滞，其体不偏。向背之间，相错者皆备也；往来之际，相综者皆实也(36)。迹若相诡，性奚在而非善？势若相左，变奚往而非时？以生以死，以荣以贱，以今以古，以治以乱，无不可见之天心，无不可合之道符。是故神农、虞、夏世忽徂，而留于孤竹之心(37)；《周礼》《周官》道已坠，而存于东鲁之席(38)。亦奚至惊心于险阻，以贼道于贞常也哉？

是以君子乐观其杂以学《易》，广矣、大矣，言乎天地之间则备矣。充天地之位，皆我性也；试天地之化，皆我时也(39)。是故历忧患而不穷，处死生而不乱，故人极立而道术正。《传》曰：“苟非其人，道不虚行(40)。”圣人赞《易》以俟后之君子，岂有妄哉！岂有妄哉！

(36)“向背之间”句：即本书《杂卦传》首句“夫错因向背，同资皆备之材；综尚往来，共役当时之实”之义。

(37)孤竹之心：“孤竹”，即孤竹君，本墨胎氏，殷时封于孤竹，因以为氏，伯夷、叔齐即其后，有古仁圣、贤人之风。（参见《史记·伯夷列传》）“留于孤竹之心”，谓三代虽亡，而仁圣之道传得其人，终不会失。

(38)“《周礼》句”：《周礼》《周官》，相传皆周公所制。《周官》今存于《尚书》之中。“东鲁之席”，鲁国处山东，故云东鲁，乃周公之封国。周之礼制、文化多存于鲁，故春秋时，礼乐虽崩坏，然尚有季札使鲁问乐、晏子入鲁问礼等事。（参见《史记·周公世家》）此谓周室虽衰，而其道仍必有所传者。

按：王夫之以三代之政事、周代之礼制为世运之正者，乃天道之表现于人道者。世运有兴衰，一显一藏不离其正，国家人事有衰亡而道统不亡，不改其贞常。《易》即以其相综、相错、显隐相杂而见天理之贞常也。

(39)“充天地之位”句：此王夫之日新日成之人性论在天道观上之根据。天道之表现于人者，乃人之性，人之所以能得天道者，修养已德而与天道相合也。天道不断变化，则人之修养自当无时而止。“天地之位，皆我性也”，谓人之修养与天道合而为人之性。“天地之化，皆我时也”，谓天道变化不止，人则修养不怠，故人性不可执一而视之，必随时而进，日新日成。

(40)“《传》曰”句：此《系辞下传第八章》语。孔颖达曰：“言若圣人则能循其文辞，揆其义理，知其典常，是《易》道得行也。若苟非通圣之人，则不晓达《易》之道理，则《易》之道不虚空得行也。言有人则《易》道行，若无人则《易》道不行，无人而行是虚行也。必不如此，故云道不虚行也。”谓世运有盛衰，天道有得失，然其变化皆一守于正，必有其人出而继之，历万世而不失天道阴阳互用、显隐一体之正理。

**【本传要义】**：王夫之据相综相错之关系，肯定六十四卦所反映者，乃《乾》《坤》并建、阴阳十二位互为显隐之天道变化。他认为，《杂卦传》所以示人者，正是一本万殊，天道无心，而又变化不齐之

理。故君子之用天道也，必以阴阳之相均、相济，而守中和之德。异端不明此理，仅持一端，于是天理失，人道毁。故据《杂卦传》之理，而知《序卦传》非圣人之书。“杂”者，本于一而变于万也。阴阳有多寡之杂，世运有正闰之杂，礼制有纯驳之杂，学问有正道、异端之杂，人性有善恶之杂，不一而足，然其本皆一。三代之政，乃世运之本；《周礼》《周官》乃历代礼制之本；孔子儒家之道乃学问之本；天道之善，乃人性之本。此之所谓本者，又必归根于太极阴阳聚散之大德。此大德备于《易》，故深究《易》理则可以得天人之本，而应万化之变，此《易》之所以为大也。

《杂卦传》乃发明六十四卦错综变化之义，此与王夫之《乾》《坤》并建之天道观正相一致，故王夫之论之深刻，而言之精辟。其于《周易内传》更有超越前人，令人叹为观止之见，读者自可参阅。